

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

ΔΙΜΗΝΙΑΙΟΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΝ
ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΝ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΝ

ΟΡΓΑΝΟΝ ΤΗΣ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΒΡΑΒΕΙΟΝ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ
ΕΤΟΣ 89
ΤΕΥΧΟΣ 813
ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΣ - ΟΚΤΩΒΡΙΟΣ 2006

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

Βογατσικοῦ 7, 546 22 (ἢ Τ.Θ. 10335, 541 10) Θεσσαλονίκη

ΙΔΡΥΘΗ ΕΝ ΕΤΕΙ 1917
ΥΠΟ ΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ (†)

ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ
ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΤΟΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
κ.κ. ΑΝΘΙΜΟΣ

ΕΠΙΜΕΛΕΛΗΤΗΣ-ΣΥΝΤΑΚΤΗΣ
ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΣ ΚΟΝΤΑΚΗΣ, Διδάκτωρ Θεολογίας

ΣΥΝΔΡΟΜΑΙ
ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΥ: 15 εὐρώ ΕΞΩΤΕΡΙΚΟΥ: 50 δολλάρια Η.Π.Α.
ΑΞΙΑ ΤΟΜΩΝ ΠΡΟΗΓΟΥΜΕΝΩΝ ΕΤΩΝ: 20 εὐρώ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ISSN 1011 - 3010

Μαρτζέλου Γεωργίου
Καθηγητοῦ Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ

Ὀρθοδοξία καί Διαθρησκειακός Διάλογος

Εἰσαγωγή

Τά τεράστια προβλήματα, οἱ διωγμοί καί οἱ κίνδυνοι πού ἀντιμετωπίζουν ἐδῶ καί αἰῶνες οἱ ἱεραπόστολοι καί οἱ πιστοί τῶν διαφόρων χριστιανικῶν ὁμολογιῶν ἀπό τούς φανατισμένους ὀπαδούς παραδοσιακῶν θρησκειῶν σέ χῶρες κυρίως τῆς Ἀσίας καί τῆς Ἀφρικῆς, ἀλλά καί ἡ ἔξαρση τοῦ θρησκευτικοῦ καί ἰδιαίτερα τοῦ ἰσλαμικοῦ φανατισμοῦ τῶν τελευταίων δεκαετιῶν πού ἀποτελεῖ σοβαρή ἀπειλή γιά τήν παγκόσμια εἰρήνη, ὁδήγησαν τόσο τό ΠΣΕ ὅσο καί τή Ρωμαιοκαθολική καί τήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία νά συνειδητοποιήσουν τήν ἀναγκαιότητα τοῦ διαθρησκειακοῦ διαλόγου ὡς τοῦ πλέον πρόσφορου μέσου γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν ποικίλων κοινωνικῶν προβλημάτων πού ἀπορρέουν ἀπό τή συνάντηση ἤ τή συνύπαρξη ἑτερόκλητων θρησκευτικῶν ὁμάδων μέσα στά πλαίσια τόσο τοῦ σύγχρονου κράτους ὅσο καί τῆς παγκόσμιας κοινότητας.

Βέβαια ὁ διαθρησκειακός διάλογος ὡς μέσο γιά τήν ὑπέρβαση τῶν δυσκολιῶν πού συνεπάγεται ἡ συμβίωση τῶν Χριστιανῶν μέ ἑτεροθρήσκους δέν ἦταν ἄγνωστος στήν πρακτική καί τήν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας καί ἰδιαίτερα τῆς Ὀρθοδοξίας. Ἀπό τά πρῶτα βήματά της ἡ Ἐκκλησία διαλέχθηκε μέ τόν Ἰουδαϊσμό καί τόν Ἑλληνισμό, παρά τό γεγονός ὅτι τά συγγράμματα τῶν χριστιανῶν συγγραφέων, μέ τά ὁποῖα πραγματοποιεῖται αὐτός ὁ διάλογος, ἔχουν ὡς ἐπί τό πλεῖστον ἀπολογητικό καί ἀντιρρητικό χαρακτήρα[1]. Ἰδιαίτερα ὅμως ἀπό τή στιγμή πού οἱ Ἄραβες καί στή συνέχεια οἱ Ὀθωμανοί κατέλαβαν περιοχές τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας μέ χριστιανικούς

---

1. Βλ. λ.χ. τά ἔργα τοῦ Ἰουστίνου φιλοσόφου καί μάρτυρος, *Διάλογος πρός Τρύφωνα Ἰουδαῖον*, PG 6, 471A- 800D, *Λόγος πρός Ἕλληνας*, PG 6, 229A-240A, καί *Λόγος παραινετικός πρός Ἕλληνας*, PG 6, 241 A- 312A, καθώς καί τά ἔργα τοῦ Ἀθηναγόρου, *Πρεσβεία περί Χριστιανῶν*, PG 6, 889 A-972 C καί τοῦ Τατιανοῦ, *Πρός Ἕλληνας*, PG 6, 804 A-888 B.

πληθυσμούς καί ἡ συμβίωση χριστιανῶν μέ μουσουλμάνους ἦταν ἀναπόφευκτη, ὁ διάλογος τῆς Ὀρθοδοξίας μέ τό Ἰσλάμ ἦταν γιά τήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία ἀδήριτη ἀνάγκη. Μεγάλοι πατέρες καί θεολόγοι τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας, ὅπως ὁ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, ὁ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, ὁ Ἰωσήφ Βρυέννιος, ἀλλά καί αὐτοκράτορες τοῦ Βυζαντίου, ὅπως ὁ Μανουήλ Β' Παλαιολόγος, ἐπιχείρησαν ἀξιόλογο διάλογο μέ τό Ἰσλάμ λόγω τῶν σχετικῶν προκλήσεων πού ἀντιμετώπισαν[2]. Ἀνάλογες, καίτοι περιορισμένες προσπάθειες διαθρησκειακοῦ διαλόγου, μπορεῖ κανείς νά ἐντοπίσει καί στή μεσαιωνική Δύση κυρίως κατά τή συνάντηση τοῦ Χριστιανισμοῦ μέ τό Ἰσλάμ στήν Ἰβηρική χερσόνησο.

Ὡστόσο ἀπό τά μέσα τοῦ 20οῦ αἰ. καί ἑξῆς ἡ ἀνάγκη τοῦ διαθρησκειακοῦ διαλόγου ἔγινε περισσότερο αἰσθητή ἀπό ὁποιαδήποτε ἄλλη ἐποχή. Σ' αὐτό συνετέλεσε καθοριστικά ἡ στενή ἀλληλεξάρτηση τῶν διαφόρων κοινωνικῶν ὁμάδων, ἐθνῶν καί πολιτισμῶν, πού ὑπῆρξε ἕνα ἀπό τά βασικά γνωρίσματα τῆς ἐποχῆς μας. Καίτοι ἡ ἀλληλεξάρτηση αὐτή χαρακτηρίζει ἔντονα κυρίως τήν οἰκονομία, τήν πολιτική καί τήν κοινωνική ζωή μέ τή μορφή τῆς παγκοσμιοποίησης, δημιούργησε ὡστόσο μία νέα πραγματικότητα, στήν ὁποία ὁ κίνδυνος τῶν θρησκευτικῶν ἀντιπαραθέσεων, ὅταν μάλιστα αὐτές τροφοδοτοῦνται ἀπό τό φανατισμό καί τή μισαλλοδοξία, μπορεῖ νά ἀποβεῖ μοιραῖος γιά τήν παγκόσμια εἰρήνη. Τά τραγικά γεγονότα τῆς 11ης Σεπτεμβρίου τοῦ 2001, πού χαρακτηρίστηκε ὡς "ἡ ἡμέρα πού ἄλλαξε τόν κόσμο", ἀλλά καί ὅσα ἀκολούθησαν στή συνέχεια, κατέδειξαν καί ἐπιβεβαίωσαν μέ τόν πιό εὔγλωττο τρόπο τήν ἀναγκαιότητα τοῦ διαλόγου καί τῆς συνεργασίας τῶν διαφόρων θρησκευτικῶν ἡγετῶν, προκειμένου νά μή μεταβάλλεται ἡ θρησκεία σέ ὄργανο ἐξυπηρέτησης ἐθνικιστικῶν ἐπιδιώξεων καί πολιτικῶν σκοπιμοτήτων εἰς βάρος ὄχι μόνο τῆς ἀνθρωπότητας, ἀλλά οὐσιαστικά καί τῆς ἴδιας τῆς θρησκείας. Ὅπως πολύ εὔστοχα ἐπισημάνθηκε ἤδη στή διακήρυξη τῆς Βέρνης (1994), "ὁ πόλεμος ἐν ὀνόματι τῆς θρησκείας εἶναι πόλεμος ἐναντίον τῆς θρησκείας".

α. Ὁ διαθρησκειακός διάλογος στά πλαίσια τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας καί τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν

Μέσα στά πλαίσια τῆς παραπάνω προβληματικῆς πού σφράγισε ἀπό τά μέσα τοῦ 20οῦ αἰ. καθοριστικά τήν ἐποχή μας τόσο τό

2. Βλ. Γρ. Δ. Ζιάκα, "Τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο καί ὁ διάλογος μέ τό Ἰσλάμ", στό *Φανάρι, 400 χρόνια*, Ἐκδ. Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου 2001, σ. 579 ἑξ. καί τοῦ

ΠΣΕ ὅσο καί ἡ Ρωμαιοκαθολική καί ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία ἔδωσαν ἰδιαίτερη ἔμφαση στή σύγκληση εἴτε διμερῶν εἴτε πολυμερῶν διαθρησκειακῶν διασκέψεων καί μάλιστα κατά πυκνά χρονικά διαστήματα. Καίτοι ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ 20οῦ αἰ. στίς παγκόσμιες ἱεραποστολικές διασκέψεις τοῦ Ἐδιμβούργου (1910), τῶν Ἱεροσολύμων (1928) καί τοῦ Τάμπαραμ τῶν Ἰνδιῶν (1938) εἶχαν γίνει κάποιες προσπάθειες κατανόησης τῆς σωτηριολογικῆς σημασίας τῶν ἄλλων θρησκειῶν, προκειμένου νά καθορισθεῖ ἡ ἀνάλογη ἱεραποστολική μεθοδολογία πού θά ἔπρεπε νά ἀκολουθήσουν οἱ Ἐκκλησίες, δέν μποροῦσε ἀκόμη νά γίνει δεκτή ἡ ἀναγκαιότητα τοῦ διαθρησκειακοῦ διαλόγου στά πλαίσια τοῦ ΠΣΕ. Τά πράγματα ἄρχισαν νά ἀλλάζουν κυρίως λόγω τοῦ νέου πνεύματος πού ἔπνευσε στή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία μέ τή Β′ Βατικανή Σύνοδο[3].

Ἡ σύνοδος αὐτή, συνειδητοποιώντας τήν ἀνάγκη τῆς διαθρησκειακῆς συνεργασίας γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν σύγχρονων ἱεραποστολικῶν καί κοινωνικῶν προβλημάτων, ἀφενός συνέστησε τή Γραμματεία γιά τίς μή-χριστιανικές θρησκεῖες (1964), πού ἐξελίχτηκε στή συνέχεια στό Ποντιφικό Συμβούλιο γιά τό διαθρησκειακό διάλογο (1989), καί ἀφετέρου ἐξέδωσε τή συνοδική ἐγκύκλιο Nostra Aetate (28 Ὀκτωβρίου 1965)[4], μέ τήν ὁποία προέτρεπε τούς ρωμαιοκαθολικούς πιστούς "νά δώσουν μαρτυρία τῆς χριστιανικῆς πίστης καί ζωῆς μέ σύνεση καί ἀγάπη, μέ διάλογο καί συνεργασία μέ τούς ὀπαδούς τῶν ἄλλων θρησκειῶν, ἀναγνωρίζοντας, διατηρώντας καί προωθώντας τά πνευματικά καί ἠθικά στοιχεῖα, καθώς καί τίς ἀξίες πού ὑπάρχουν στήν κοινωνία καί τόν πολιτισμό τους"[5]. Πρός τό σκοπό αὐτό μάλιστα διοργάνωσε ἡ ἴδια τρεῖς διαθρησκειακές συναντήσεις στήν Ἀσσίζη (1986, 1994 καί 2002) καί μία διαθρησκειακή Συνέλευση στή Ρώμη (Βατικανό, 25-28 Ὀκτωβρίου 1999) μέ ἐκπροσώπους σχεδόν ὅλου τοῦ θρησκειακοῦ φάσματος[6].

Ὑπό τήν πίεση τοῦ νέου αὐτοῦ πνεύματος στούς κόλπους

ἰδίου, *Θρησκειολογικά μελετήματα*, τόμ. Α′ (*Ζώντας ἁρμονικά μέ τούς ἀνθρώπους*), Ἐκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 240 ἑξ.

3. Βλ. Γ.Ν. Λαιμόπουλου, "Παγκόσμιο Συμβούλιο Ἐκκλησιῶν καί διαθρησκειακός διάλογος", στό *Καθ' ὁδόν*, τεῦχ. 3 (1992), σ. 44.

4. Βλ. W. Teasdale, " Interreligious Dialogue since Vatican II.The monastic contemplative Dimension" , στό Spirituality, today 43,2 (1991), σ. 123.

5. Nostra Aetate 2.

6. Βλ. σχετικά Γ.Δ. Μαρτζέλου, "Ἡ Διαθρησκειακή Συνέλευση τῆς Ρώμης (Βατικανό, 25-28 Ὀκτωβρίου 1999)", στό *Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς, Νέα Σειρά, Τμῆμα Θεολογίας*, 10 (2000), σ. 113 κ.ἑ.

τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας τό ΠΣΕ πραγματοποίησε σειρά διαθρησκειακῶν συναντήσεων καί συνεδρίων κυρίως μεταξύ χριστιανῶν καί μουσουλμάνων καί συνέστησε τό 1971 τό τμῆμα διαλόγου μέ τίς ἄλλες θρησκεῖες καί ἰδεολογίες, ἐκφράζοντας ἔτσι τήν εὐαισθησία πολλῶν ἐκκλησιῶν, ἰδιαίτερα αὐτῶν τοῦ τρίτου κόσμου, σχετικά μέ τό θέμα τῶν σχέσεων μέ τίς ἄλλες θρησκεῖες[7]. Ἰδιαίτερα μάλιστα κατά τήν Θ' Γενική Συνέλευση πού πραγματοποιήθηκε μεταξύ 14 καί 23 Φεβρουαρίου 2006 στό Porto Alegre τῆς Βραζιλίας ὁ διαθρησκειακός διάλογος τόσο στά πλαίσια τοῦ ΠΣΕ ὅσο καί στά πλαίσια τῶν ἐπί μέρους Ἐκκλησιῶν-μελῶν του θεωρήθηκε ὡς τό ἀναγκαῖο μέσο γιά τήν ὑπέρβαση τῶν ποικίλων κοινωνικῶν προβλημάτων πού μαστίζουν τήν ἀνθρωπότητα[8]. Πρός τό σκοπό αὐτό μάλιστα ἡ Κεντρική Ἐπιτροπή τοῦ ΠΣΕ (30 Αὐγούστου-6 Σεπτεμβρίου 2006) ἀποφάσισε ὥστε ἕνα ἀπό τά ἑπτά προγράμματα πού συνιστοῦν τό προγραμματικό πλαίσιο τῆς ἑπόμενης ἑπταετίας (2006-2013) νά ἀναφέρεται ἀποκλειστικά στό διαθρησκειακό διάλογο καί τή συνεργασία μέ τίς ἄλλες θρησκεῖες, μέ στόχο τή διαθρησκειακή συνεργασία τῶν διαφόρων θρησκευτικῶν ἡγετῶν καί κοινοτήτων γιά τήν ἀπό κοινοῦ ἀντιμετώπιση τῶν ποικίλων κοινωνικῶν καί λοιπῶν προβλημάτων πού χαρακτηρίζουν κυρίως τίς πολυθρησκευτικές κοινωνίες[9].

β. Ἡ πρόκληση τοῦ διαθρησκειακοῦ διαλόγου καί ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία

Ἄν καί ὁ σκοπός, στόν ὁποῖο ἀπέβλεπε ὁ διαθρησκειακός διάλογος, ὅπως διαγράφεται ἀπό τίς βασικές ἀρχές τοῦ ΠΣΕ, συνίστατο κυρίως στήν ἐπικράτηση τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας καί στήν προσφορά τῆς χριστιανικῆς μαρτυρίας μέσα στά πλαίσια τῶν πολυθρησκειακῶν καί πολυπολιτισμικῶν κοινωνιῶν, στίς ὁποῖες ζοῦν καί ἀναπτύσσονται ὡς ἐπί τό πλεῖστον οἱ τριτοκοσμικές χριστιανικές ἐκκλησίες, οἱ Ὀρθόδοξες Ἐκκλησίες-μέλη τοῦ ΠΣΕ εἶχαν

---

7. Βλ. καί Γ. Ν. Λαιμόπουλου, *ὅπ. παρ.*, σ. 45.

8. Βλ. Document No PIC 03-7 (" Minute on mutual respect, responsibility and dialogue with people of other faiths"), στό http: //www.wcc-assembly.info/en/theme-issues/assembly-documents/1-statements-documents-adopted/international-affairs/report-from-the - public-issues-committee/people-of other-faiths.html.

9. Βλ. τό Πρόγραμμα τῆς Κεντρικῆς Ἐπιτροπῆς P6 (Inter-religious Dialogue and Cooperation), στό http: // www. oikoumene. org/en/resources/documents/central-committee/geneva-2006/reports-and- documents/programme-plans-2007-2013-summary. html#c9397.

ἀρχικά σοβαρές ἐπιφυλάξεις καί ἄσκησαν αὐστηρή κριτική γιά τά διαθρησκειακά αὐτά ἀνοίγματα καί τούς νέους στόχους τοῦ Συμβουλίου. Ὡστόσο δέν θά πρέπει νά παραβλέψουμε ὅτι ἤδη κατά τήν Α' Πανορθόδοξη Διάσκεψη τῆς Ρόδου (1961), δηλ. πρίν ἀπό τήν ἐκδήλωση τοῦ διαθρησκειακοῦ ἐνδιαφέροντος τῆς Β' Βατικανῆς Συνόδου, ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία συμπεριέλαβε στήν Ἡμερησία Διάταξη τῆς μέλλουσας νά συνέλθει Ἁγίας καί Μεγάλης Συνόδου τόσο τό θέμα "Ὀρθοδοξία καί ἄλλαι θρησκεῖαι" ὅσο καί τό θέμα "Συμβολή τῶν κατά τόπους Ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν στήν ἐπικράτηση τῶν χριστιανικῶν ἰδεωδῶν τῆς εἰρήνης, τῆς ἐλευθερίας, τῆς ἀδελφοσύνης καί τῆς ἀγάπης μεταξύ τῶν λαῶν"[10].

Σταθμό στή συνειδητοποίηση τῆς ἀναγκαιότητας τοῦ διαθρησκειακοῦ διαλόγου σέ πανορθόδοξο ἐπίπεδο ἀποτέλεσε ἡ Α' Προσυνοδική Πανορθόδοξη Διάσκεψη (Σαμπεζύ, 1976), ἡ ὁποία, ὅπως ἀναφέρεται ἐπί λέξει, "ἐκφράζουσα τήν ἐπιθυμίαν τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας νά συμβάλῃ εἰς τήν διαθρησκειακήν συνεννόησιν καί συνεργασίαν, δι᾿ αὐτῆς δέ εἰς τήν ἀπάλειψιν τοῦ φανατισμοῦ ἀπό πάσης πλευρᾶς, καί τοιουτοτρόπως εἰς τήν συμφιλίωσιν τῶν λαῶν καί ἐπικράτησιν τῶν ἰδεωδῶν τῆς ἐλευθερίας καί τῆς εἰρήνης εἰς τόν κόσμον πρός ἐξυπηρέτησιν τοῦ συγχρόνου ἀνθρώπου, ἀνεξαρτήτως φυλῆς καί θρησκεύματος, ἀπεφάσισεν ὅπως ἡ Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία συνεργασθῇ πρός τοῦτο μετά τῶν ἄλλων, ἐκτός τοῦ χριστιανισμοῦ, θρησκευμάτων"[11]. Ἡ ἐπιθυμία δέ αὐτή τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας ἐκφράστηκε ἐκ νέου καί συστηματικότερα διά τῶν κατά τόπους Ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν στή σχετική Διακήρυξη τῆς Γ' Προσυνοδικῆς Πανορθόδοξης Διάσκεψης (Σαμπεζύ, 1986), ἡ ὁποία μάλιστα ὕστερα ἀπό μακροχρόνια ἐπεξεργασία ἔγινε ὁμόφωνα ἀποδεκτή καί ὡς τέτοια ὑποβλήθηκε στήν Ἁγία καί Μεγάλη Σύνοδο, ἐκφράζοντας πλέον τήν ἐπίσημη ἐπί τοῦ θέματος αὐτοῦ θέση τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας[12]. Τό πνεῦμα τῶν πανορθοδόξων αὐτῶν Διακηρύξεων δέν θεμελιώνεται σέ ἐγκοσμιοκρατικές

---

10. Βλ. *ὅπ. παρ.*, σ. 46 ἑξ.

11. Βλ. "Ἀνακοινωθέν τῆς Α' Προσυνοδικῆς Πανορθοδόξου Διασκέψεως", στό *Ἐπίσκεψις* 158 (1-12-1976)), σ. 4. Βλ. καί Δαμασκηνοῦ Παπανδρέου (Μητροπολίτου Ἑλβετίας), *Λόγος Διαλόγου (Ἡ Ὀρθοδοξία ἐνώπιον τῆς τρίτης χιλιετίας)*, ἐκδ. Κασταniώτη, Ἀθήνα 1997, σ. 310.

12. Βλ. " Ἡ συμβολή τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας εἰς ἐπικράτησιν τῆς εἰρήνης, τῆς δικαιοσύνης, τῆς ἐλευθερίας, τῆς ἀδελφοσύνης καί τῆς ἀγάπης μεταξύ τῶν λαῶν, καί ἄρσιν τῶν φυλετικῶν καί λοιπῶν διακρίσεων", στό *Ἐπίσκεψις* 369 (15-12-1986), σ. 19. Βλ. καί Ι. Bria-Π. Βασιλειάδη, *Ὀρθόδοξη χριστιανική μαρτυρία. Ἐκκλησία-Κοινωνία-Οἰκουμένη 1*, ἐκδ. Τέρτιος, Κατερίνη 1989, σ. 164.

ἐκκλησιαστικοπολιτικές σκοπιμότητες, ἀλλά πηγάζει ἀπό τήν ἴδια τήν οὐσία τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος καί τή θεολογία ἰδιαίτερα τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἡ ἔννοια τοῦ Θεοῦ ὡς ἀγάπης πού ἐκχύνεται ἀδιακρίτως σ᾽ ὁλόκληρο τόν κόσμο, ὁ σεβασμός τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου ὡς δημιουργήματος κατ᾽ εἰκόνα Θεοῦ καί τό χρέος τῶν Χριστιανῶν νά ἀγαποῦν τούς πάντες κατά τό πρότυπο τοῦ Χριστοῦ καί νά ἐνδιαφέρονται γιά τήν ἐπικράτηση τῆς εἰρήνης στόν κόσμο ἀποτελοῦν βασικές ἀρχές τῆς ὀρθοδόξου παραδόσεως, πού διαπνέουν ἀπ᾽ ἄκρου εἰς ἄκρον τίς ἀνωτέρω πανορθόδοξες ἀποφάσεις σχετικά μέ τήν προώθηση τοῦ διαθρησκειακοῦ διαλόγου.

Μέσα σ᾽ αὐτό τό πνεῦμα τῶν πανορθοδόξως εἰλημμένων ἀποφάσεων τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο σέ συνεργασία μέ ἁρμόδιους πολιτικούς καί θρησκευτικούς φορεῖς πρωτοστάτησε στή διοργάνωση ἀφενός διμερῶν Ἀκαδημαϊκῶν Διασκέψεων μέ τόν Ἰουδαϊσμό καί τό Ἰσλάμ καί ἀφετέρου Διαθρησκειακῶν Συνεδρίων καί Συναντήσεων ἡγετῶν καί ἐκπροσώπων τῶν τριῶν μονοθεϊστικῶν θρησκειῶν, τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, τοῦ Χριστιανισμοῦ καί τοῦ Ἰσλαμισμοῦ.

Οἱ Ἀκαδημαϊκές Διασκέψεις μέ τόν Ἰουδαϊσμό καί τό Ἰσλάμ ξεκίνησαν χάρις στίς πρωτοβουλίες τοῦ διευθυντοῦ τοῦ Ὀρθοδόξου Κέντρου τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου στό Σαμπεζύ (Γενεύη) Σεβ. Μητροπολίτη τότε Ἑλβετίας καί νῦν Ἀδριανουπόλεως κ. Δαμασκηνοῦ.

Μέ τόν Ἰουδαϊσμό, ὕστερα ἀπό μία προκαταρκτική συνάντηση ἐκπροσώπων τῶν δύο θρησκειῶν πού ἔγινε στή Γενεύη τό 1976, πραγματοποιήθηκαν μέχρι τώρα πέντε Ἀκαδημαϊκές Διασκέψεις. Ἡ πρώτη ἔλαβε χώρα στή Λουκέρνη (16-18 Μαρτίου 1977) μέ θέμα "Ἡ ἔννοια τοῦ νόμου στήν Παλαιά καί Καινή Διαθήκη", ἡ δεύτερη στό Βουκουρέστι (29-31 Ὀκτωβρίου 1979) μέ θέμα "Παράδοση καί Κοινότητα στόν Ἰουδαϊσμό καί τήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία", ἡ τρίτη στήν Ἀθήνα (21-24 Μαρτίου 1993) μέ θέμα "Συνέχεια καί ἀνανέωση", ἡ τέταρτη στή Μααλέχ Χασαμίσα τῆς Ἰερουσαλήμ (13-16 Δεκεμβρίου 1998) μέ θέμα "Ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ σύγχρονου κόσμου ἀπό τήν Ὀρθοδοξία καί τόν Ἰουδαϊσμό"καί ἡ πέμπτη στή Θεσσαλονίκη (27-29 Μαΐου 2003) μέ θέμα "Ἡ πιστότητα στίς πηγές: κοινή δέσμευση γιά τήν εἰρήνη καί τή δικαιοσύνη"[13]. Στόχος αὐτῶν τῶν Διασκέψεων ὑπῆρξε ἡ ἐπισήμανση κοινῶν στοιχείων τῶν παραδόσεων τῶν δύο θρησκειῶν, πού τροφοδοτοῦν τή θρησκευτική ἐμπειρία καί τήν πνευματικότητα τῶν πιστῶν τους. Πρέπει ἐπίσης νά τονίσουμε ὅτι καί

13. Βλ. Δαμασκηνοῦ Παπανδρέου (Μητροπολίτου Ἑλβετίας), *ὅπ. παρ.*, σ. 311 κ. ἑ.

οἱ δύο πλευρές ἔχουν ὑπογραμμίσει ἀφενός τήν ἀναγκαιότητα τῆς ἀπόλυτης καί ἄνευ ὅρων συνταγματικῆς καί νομοθετικῆς ἐγγύησης τῆς πλήρους ἐλευθερίας τῆς συνειδήσεως, καθώς καί κάθε ἄλλης θρησκευτικῆς ἐλευθερίας γιά ὅλους τούς ὑπηκόους τοῦ κράτους τοῦ Ἰσραήλ ἤ τῶν χριστιανικῶν καί ἰσλαμικῶν κρατῶν καί ἀφετέρου τή νομοθετική προστασία τόσο τῆς ἰσότητας ὅλων ἐνώπιον τοῦ νόμου ὅσο καί τῶν διεθνῶς ἀναγνωρισμένων κοινωνικῶν δικαιωμάτων.

Πολύ περισσότερες καί τακτικότερες ὑπῆρξαν οἱ Ἀκαδημαϊκές Διασκέψεις μέ τό Ἰσλάμ, χάρις στή συνεργασία τοῦ Ὀρθοδόξου Κέντρου τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου στό Σαμπεζύ μέ τή Βασιλική Ἀκαδημία τῆς Ἰορδανίας (Ἀμμάν) γιά τήν ἔρευνα τοῦ ἰσλαμικοῦ πολιτισμοῦ (Al Albait Foundation), μέ τή ἔνθερμη μάλιστα ὑποστήριξη τοῦ πρίγκιπα-διαδόχου τῆς Ἰορδανίας Χασάν. Μέχρι τώρα, ὕστερα ἀπό δύο προπαρασκευαστικές Συναντήσεις πού ἔγιναν ἡ πρώτη στό Windsor τῆς Ἀγγλίας (1984) καί ἡ δεύτερη στό Ἀμμάν τῆς Ἰορδανίας (1985), πραγματοποιήθηκαν δέκα Διασκέψεις. Ἡ πρώτη Διάσκεψη ἔλαβε χώρα στό Σαμπεζύ τῆς Γενεύης (16-20 Νοεμβρίου 1986) μέ θέμα "Αὐθεντία καί θρησκεία", ἡ δεύτερη στό Ἀμμάν τῆς Ἰορδανίας (20-25 Νοεμβρίου 1987) μέ θέμα"Πρότυπα ἱστορικῆς συνυπάρξεως μουσουλμάνων καί χριστιανῶν καί μελλοντικές προοπτικές", ἡ τρίτη στό Σαμπεζύ (12-15 Δεκεμβρίου 1988) μέ θέμα "Εἰρήνη καί δικαιοσύνη", ἡ τέταρτη στήν Κωνσταντινούπολη (10-14 Σεπτεμβρίου 1989) μέ θέμα "Ὁ θρησκευτικός πλουραλισμός καί τά ὅριά του", ἡ πέμπτη στό Ἀμμάν (26-28 Ἰουλίου 1993) μέ θέμα "Οἱ νέοι καί οἱ ἀξίες τῆς μετριοπάθειας", ἡ ἕκτη στήν Ἀθήνα (8-10 Σεπτεμβρίου 1994) μέ θέμα "Παιδεία γιά κατανόηση καί συνεργασία", ἡ ἕβδομη στό Ἀμμάν (3-5 Ἰουνίου 1996) μέ θέμα "Τό ἐκπαιδευτικό σύστημα στό Ἰσλάμ καί τόν Χριστιανισμό", ἡ ὄγδοη στήν Κωνσταντινούπολη (3-5 Ἰουνίου 1997) μέ θέμα "Προοπτικές συνεργασίας καί συμμετοχῆς μεταξύ χριστιανῶν καί μουσουλμάνων ἐνώπιον τῆς τρίτης χιλιετίας", ἡ ἔνατη στό Ἀμμάν (10-12 Νοεμβρίου 1998) μέ θέμα "Μουσουλμάνοι καί Χριστιανοί στή σύγχρονη κοινωνία. Ἡ εἰκόνα τοῦ ἄλλου καί τό νόημα τῆς ἰσοπολιτείας"καί ἡ δέκατη στό Μπαχρέϊν (28-30 Ὀκτωβρίου 2002) μέ θέμα "Ὁ ρόλος τῆς θρησκείας γιά τήν εἰρηνική συνύπαρξη στή σύγχρονη κοινωνία"[14]. Στίς Διασκέψεις αὐτές συμμετεῖχαν ἐκπρόσωποι τῆς θρησκευτικῆς καί πολιτικῆς ἡγεσίας, καθώς καί εἰδικοί ἀκαδημαϊκοί ἐρευνητές, μέ

---

14. Βλ. τοῦ ἰδίου, "Ὁ ἀκαδημαϊκός διάλογος χριστιανῶν καί μουσουλμάνων"στό *Καθ᾽ ὁδόν*, τεῦχ. 3 (1992), σ. 7 κ.ἑ. καί *Λόγος Διαλόγου (Ἡ Ὀρθοδοξία ἐνώπιον τῆς τρίτης χιλιετίας)*, ἐκδ. Καστανιώτη, Ἀθήνα 1997, σ. 316 κ.ἑ. Βλ. καί Γρ. Δ. Ζιάκα, *ὅπ. παρ.*, σ. 309 κ.ἑ.

σκοπό νά μελετήσουν σέ βάθος τίς προϋποθέσεις συνεργασίας τῶν δύο θρησκειῶν γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν προβλημάτων πού σχετίζονται μέ τήν εἰρηνική συνύπαρξη καί τήν ἀμοιβαία κατανόηση τῶν πιστῶν τους. Τά πορίσματα τῶν Διασκέψεων αὐτῶν ὑπῆρξαν ἀρκετά ἐνθαρρυντικά καί εὐοίωνα γιά τήν περαιτέρω συνέχιση παρόμοιων διαθρησκειακῶν πρωτοβουλιῶν. Φάνηκε ἤδη σαφῶς μέ βάση τίς πηγές τῶν δύο θρησκειῶν ὅτι ὁ θρησκευτικός φανατισμός εἶναι ἀσυμβίβαστος ὄχι μόνο μέ τό πνεῦμα τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀλλά καί μέ τό μήνυμα τοῦ Ἰσλάμ[15].

Ἐκτός ἀπό τίς παραπάνω ἀκαδημαϊκές Διασκέψεις τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο, ὅπως εἴπαμε, ἀνέπτυξε πρωτοβουλίες γιά τήν πραγματοποίηση ὄχι μόνο Διεθνῶν Διαθρησκειακῶν Συνεδρίων ἀλλά καί Συναντήσεων ἡγετῶν καί ἐκπροσώπων τῶν τριῶν μονοθεϊστικῶν θρησκειῶν. Μέχρι τώρα πραγματοποιήθηκαν δύο Διεθνῆ Διαθρησκειακά Συνέδρια καί τρεῖς Διαθρησκειακές Συναντήσεις.

Ὅσον ἀφορᾶ τά Διαθρησκειακά Συνέδρια, καί τά δύο πραγματοποιήθηκαν στήν Κωνσταντινούπολη σέ συνεργασία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου μέ τό Ἵδρυμα τῆς Νέας Ὑόρκης "Κραυγή τῆς συνειδήσεως" καί εἶχαν ὡς θέμα "Εἰρήνη καί Ἀνεξιθρησκεία". Τό πρῶτο ἔλαβε χώρα μεταξύ 7-9 Φεβρουαρίου 1994 καί κατέληξε στήν περίφημη Διακήρυξη τοῦ Βοσπόρου, ἡ ὁποία καταδικάζει κάθε μορφή πολέμου καί κυρίως τοῦ πολέμου ἐν ὀνόματι τῆς θρησκείας, τονίζοντας τήν ἀνάγκη συνεργασίας τῶν τριῶν μονοθεϊστικῶν θρησκειῶν γιά τήν ἐπικράτηση τῆς εἰρήνης, τῆς ἀμοιβαίας ἀνοχῆς καί συνυπάρξεως στόν κόσμο, στόν ὁποῖο ἡ ἔξαρση τοῦ ἐθνικισμοῦ ὁδηγεῖ σέ συγκρούσεις καί αἱματοχυσίες. Γι᾽ αὐτό καί ὑπογραμμίζει τήν ὑποχρέωση τῶν πολιτικῶν καί θρησκευτικῶν ἡγετῶν νά καλλιεργήσουν καί νά προωθήσουν μέ κάθε μέσο τό διάλογο μεταξύ τῶν ἀνθρώπων καί τῶν λαῶν γιά τήν οἰκοδόμηση τῆς ἀμοιβαίας ἐμπιστοσύνης, τῆς ἀγάπης καί τοῦ ἀλληλοσεβασμοῦ[16]. Στό δεύτερο πού συνῆλθε μεταξύ 7 καί 9 Νοεμβρίου 2005 ὁ Παναγιώτατος Οἰκουμενικός Πατριάρχης στήν ἐναρκτήρια ὁμιλία του ὑπογράμμισε τήν ἀνάγκη τῆς εἰρηνικῆς συνύπαρξης τῶν ὀπαδῶν διαφορετικῶν θρησκειῶν γιά τό καλό τόσο τῶν πιστῶν ὅσο καί τῶν ἀπίστων καί ἐξέφρασε τήν ἐλπίδα ὅτι ἡ ἐν λόγῳ Συνάντηση θά ἀποκαλύψει τίς δυνατότητες κατανόησης, ἤ τουλάχιστον τήν ἀπεμπλοκή τῆς θρησκείας ἀπό γεγονότα πού ὁδηγοῦν σέ συγκρούσεις[17].

---

15. Βλ. Γρ. Δ. Ζιάκα, *ὅπ. παρ.*, σ. 394.

16. Βλ. *ὅπ. παρ.* 254 ἑξ.

17. Βλ. http://ec-patr.gr/synedria, Εἰρήνη-Συμφιλίωση ΙΙ, *Χαιρετισμός τῆς Α.Θ.*

Στό σημεῖο αὐτό θά μπορούσαμε νά ἀναφέρουμε καί τό διήμερο Διαθρησκειακό Σεμινάριο πού πραγματοποιήθηκε ὑπό τήν αἰγίδα τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου στήν Ἱ. Μονή Βλατάδων τῆς Θεσσαλονίκης (16-17 Ἰανουαρίου 2001) μέ θέμα "Ἡ ἐπίτευξη ἀλληλοκατανόησης μεταξύ τῶν ΜΜΕ καί τῶν θρησκευτικῶν Κοινοτήτων τῆς Νοτιοανατολικῆς Εὐρώπης". Τό Σεμινάριο αὐτό, στό ὁποῖο συμμετεῖχαν ἐκπρόσωποι τῶν Χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν καί Δογμάτων τῆς Ἀνατολικῆς καί Δυτικῆς Εὐρώπης, θρησκευτικοί ἡγέτες τοῦ Μουσουλμανικοῦ Κόσμου τῆς περιοχῆς τῆς Ν. Α. Εὐρώπης, ἐκπρόσωποι πολιτικῶν ἀρχῶν, καθώς καί δημοσιογράφοι ἀπό διάφορες χῶρες τῆς Εὐρώπης εἶχε ὡς στόχο, μέσα στά πλαίσια τῆς προσπάθειας γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς εἰρήνης καί τῆς ἁρμονικῆς συμβίωσης τῶν λαῶν τοῦ Βαλκανικοῦ χώρου, τήν ἐξοικείωση τῶν δημοσιογράφων τῆς Δυτικῆς Εὐρώπης μέ τίς ἱστορικές, πολιτισμικές καί θρησκευτικές ἰδιαιτερότητες τῶν Βαλκανίων, οἱ ὁποῖες δέν ἦταν ἀρκετά γνωστές στή Δυτική κοινή γνώμη[18].

Μεγάλη ἐπίσης διεθνή ἀπήχηση εἶχαν καί οἱ Διαθρησκειακές Συναντήσεις πού προέβαλαν σημαντικά τόν εἰρηνοποιό ρόλο τῆς Ὀρθοδοξίας ἀνά τόν κόσμο.

Ἡ Α' Διαθρησκειακή Συνάντηση πραγματοποιήθηκε ὑπό τήν αἰγίδα τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου καί τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἑνώσεως στίς Βρυξέλλες (19-20 Δεκεμβρίου 2001) μέ θέμα "Ἡ εἰρήνη τοῦ Θεοῦ ἐν τῷ κόσμῳ". Σ' αὐτήν ἔλαβαν μέρος πάνω ἀπό 80 Θρησκευτικοί λειτουργοί καί Καθηγητές Θεολογίας τῶν τριῶν παραπάνω μονοθεϊστικῶν θρησκειῶν, πού προέρχονταν ἀπό τίς περισσότερες χῶρες τῆς Ἀμερικῆς, τῆς Εὐρώπης, τῆς Μέσης Ἀνατολῆς καί τῆς Βόρειας Ἀφρικῆς. Ὅπως τόνισε στήν ἐναρκτήρια ὁμιλία του ὁ Παναγιώτατος Οἰκουμενικός Πατριάρχης, "Τά πασίγνωστα τραγικά γεγονότα τῆς 11ης Σεπτεμβρίου τοῦ λήγοντος ἔτους μᾶς ἐπιβάλλουν νά ἀποκαλύψωμεν εἰς ὅλους τούς λαούς τό εἰρηνικόν καί φιλειρηνικόν πρόσωπον τοῦ Θεοῦ καί νά διασκεδάσωμεν τήν ἐντύπωσιν ὅτι ὁ Θεός εὐλογεῖ τάς ἀνθρωποθυσίας. . . Διά τοῦτο παρακαλοῦμεν θερμῶς ἑαυτούς καί ἀλλήλους νά ἀφήσωμεν κάθε πολιτικήν προσέγγισιν τοῦ θέματος τῆς εἰρήνης ἐκτός τῆς αἰθούσης ταύτης καί νά δώσωμεν εἰς τούς πιστούς μας καί τόν κόσμον ὅλον ἀνόθευτον τό

Παναγιότητος, τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ.κ. Βαρθολομαιου, κατά τήν ἔναρξιν τοῦ Διαθρησκειακοῦ Συνεδρίου ἐπί τοῦ θέματος "Εἰρήνη και Ἀνεξιθρησκεια Β'" (07/11/2005).

18. Βλ. http://www.ec-patr. gr/synedria, *Διαθρησκειακόν Σεμιναριο γιά τήν συμφιλίωσιν καί τήν εἰρήνην (16-1-2001)*, Δελτίο Τύπου.

19. Βλ. "Ἡ Διαθρησκειακή Συνάντησις τῶν Βρυξελλῶν", στό Ἐπίσκεψις 603 (31-12-2001), σ. 7.

εἰρηνοποιόν μήνυμα τοῦ ἑνός καί μόνου ἀληθινοῦ Θεοῦ"[19]. Βέβαια τά γεγονότα τῆς 11ης Σεπτεμβρίου τοῦ 2001, ὅπως φάνηκε ἤδη ἀπ' ὅσα εἴπαμε, δέν ἀποτέλεσαν οὔτε τό ορόσημο οὔτε τήν ἀφετηρία γιά τίς διαθρησκειακές πρωτοβουλίες τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου· κατέδειξαν ὅμως σαφῶς τήν ἀναγκαιότητα καί τή χρησιμότητα τῶν πρωτοβουλιῶν αὐτῶν γιά τήν ἐπικράτηση τῆς εἰρήνης καί τῆς κοινωνικῆς δικαιοσύνης στόν κόσμο καί ἐπιτάχυναν τούς ρυθμούς τους.

Ἡ Β' Διαθρησκειακή Συνάντηση ἔλαβε χώρα στή Θεσσαλονίκη (29-30 Μαΐου 2003) ὑπό τήν αἰγίδα τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου καί σέ συνεργασία μέ τό ἑλληνικό Ὑπουργεῖο Πολιτισμοῦ μέσα στό πλαίσιο τῶν δραστηριοτήτων τῆς Ἑλληνικῆς Προεδρίας τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἕνωσης, μέ θέμα "Ὁ διαθρησκειακός διάλογος ὡς προϋπόθεση τοῦ πολιτισμοῦ τῶν πολιτισμῶν"[20].

Ἡ Γ' Διαθρησκειακή Συνάντηση πραγματοποιήθηκε ἐξ ἀφορμῆς τῶν Ὀλυμπιακῶν Ἀγώνων τῆς Ἀθήνας στό Μαρούσι (10-11 Αὐγούστου 2004) μέ πρωτοβουλία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. Βαρθολομαίου καί τοῦ Ὀλυμπιακοῦ Δήμου Ἀμαρουσίου, μέ θέμα "*Θρησκεία, εἰρήνη καί ὀλυμπιακό ἰδεῶδες*". Στή Συνάντηση αὐτή ἐκτός ἀπό τούς ἐκπροσώπους τῶν τριῶν μονοθεϊστικῶν θρησκειῶν προσκλήθηκαν καί παρευρέθηκαν καί ἐκπρόσωποι τοῦ Βουδισμοῦ, προκειμένου νά προβληθεῖ ἀπό κοινοῦ ἐκ μέρους τῶν ἐκπροσώπων τῶν τεσσάρων μεγάλων θρησκειῶν ἡ ἰδιάζουσα ἀποστολή τῆς Θρησκείας γιά τήν εἰρηνική συνύπαρξη τῶν ἀνθρώπων καί τῶν λαῶν στή νέα πραγματικότητα τῆς ἐποχῆς μας. Ὅπως ὑπογράμμισαν οἱ ἐκπρόσωποι τῶν θρησκειῶν αὐτῶν στή Διακήρυξη τοῦ Ἀμαρουσίου, "Ἀπορρίπτομεν πᾶσαν μορφήν ἐθνικιστικῶν, φυλετικῶν, θρησκευτικῶν, κοινωνικῶν ἤ ἄλλων διακρίσεων, δι' ὧν ὑποθάλπονται νοσηρά φαινόμενα μισαλλοδοξίας ἤ καί θρησκευτικοῦ φανατισμοῦ, τάσεις δικαιώσεως τῶν πολεμικῶν συγκρούσεων ἤ καί τῆς ὀργανωμένης τρομοκρατίας, ἐπί προφανεῖ ζημίᾳ τῆς εἰρηνικῆς συνυπάρξεως τῶν ἀνθρώπων καί τῶν λαῶν. Διό καί ἀπευθύνομεν ἔκκλησιν πρός τήν πνευματικήν ἡγεσίαν τῶν Θρησκειῶν νά ἐργασθοῦν καί νά συνεργασθοῦν διά τήν ἐκτόνωσιν τῶν ἐπικινδύνων αὐτῶν συγχύσεων καί ἀξιόπιστον προώθησιν τοῦ θείου θελήματος δι' εἰρήνην, κοινωνικήν δικαιοσύνην καί σεβασμόν τῶν θεμελιωδῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου"[21].

---

20. Βλ. http: //www.ec-patr. gr/arxeio/d2003-0.2. htm.

21. Bl. http://www.ec-patr.gr/ synedria, *Διαθρησκειακή Συνάντησις "Θρησκεία, Εἰρήνη καί ὀλυμπιακόν ἰδεῶδες" (Ἀμαρούσιον-Ἀθῆναι, 10-11 Αὐγούστου 2004), Διακήρυξις Ἀμαρουσίου.*

Ὁ διαθρησκειακός διάλογος τῆς Ὀρθοδοξίας μέ τόν Ἰουδαϊσμό καί τό Ἰσλάμ πού ξεκίνησε καί συνεχίζει τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο ἀναδεικνύει τό βάθος τῆς εἰλικρινοῦς διαθρησκειακῆς συνεργασίας ὄχι μόνο γιά τήν ὑπέρβαση τῶν ὀδυνηρῶν ἐμπειριῶν καί φορτίσεων τοῦ ἱστορικοῦ παρελθόντος, ἀλλά καί γιά τήν ἀπό κοινοῦ ἀντιμετώπιση τῶν σύγχρονων κοινωνικῶν προβλημάτων πού συνιστοῦν ἀπειλή γιά τόν ἄνθρωπο καί τόν κόσμο. Ἀναφερόμενη στήν πολιτική σημασία τῶν διαθρησκειακῶν πρωτοβουλιῶν καί δραστηριοτήτων τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ἡ ὑπουργός Παιδείας τῆς Ἑλλάδος κ. Μαριέττα Γιαννάκου, ἐπ᾿ εὐκαιρία τῆς συμμετοχῆς της στίς ἐργασίες τοῦ Β′ Διαθρησκειακοῦ Συνεδρίου στήν Κωνσταντινούπολη (2005), τόνισε ἐπί λέξει τά ἑξῆς: "Σέ μία ἐποχή πού κινδυνεύουμε νά ἐπιβεβαιωθεῖ σέ κάποιο βαθμό τό βιβλίο τοῦ Χάντιγκτον "Ἡ σύγκρουση τῶν πολιτισμῶν", ἡ δουλειά πού κάνει τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο σέ συνεργασία μέ μετριοπαθεῖς μουσουλμάνους, μέ τό Βατικανό, ἀλλά καί μέ ὅλα τά δόγματα, ἀκόμα καί μέ τόν Δαλάι Λάμα, προσλαμβάνει τεράστια πολιτική ἀξία"[22].

Ὑπάρχουν βέβαια ὁρισμένοι κληρικοί καί θεολόγοι μέσα κυρίως στήν ἑλλαδική Ὀρθοδοξία πού εἶναι ἀντίθετοι μέ τίς διαθρησκειακές αὐτές πρωτοβουλίες, φοβούμενοι τό ἐνδεχόμενο τοῦ συγκρητισμοῦ καί τῆς σταδιακῆς ἀλλοίωσης τοῦ ὀρθοδόξου φρονήματος μέσω τῆς συμμετοχῆς τῶν Ὀρθοδόξων στίς Διαθρησκειακές αὐτές Συναντήσεις. Πρέπει ὅμως νά τονίσουμε ὅτι οἱ φόβοι αὐτοί εἶναι τελείως ἀδικαιολόγητοι, γιατί ὅλες οἱ Ὀρθόδοξες Ἐκκλησίες πού συμμετέχουν στίς Συναντήσεις αὐτές ἐπιδεικνύουν ἰδιαίτερη εὐαισθησία γιά τή διαφύλαξη τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ἀπό τόν κίνδυνο τοῦ συγκρητισμοῦ. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι, ἐνῶ μέ τή Διακήρυξη τῆς Γ′ Προσυνοδικῆς Πανορθόδοξης Διάσκεψης (1986) καλοῦνται οἱ Ὀρθόδοξες Ἐκκλησίες νά συμβαλουν στή διαθρησκειακή συνεννόηση καί συνεργασία γιά τήν ἀπάλειψη τοῦ φανατισμοῦ, τή συμφιλίωση των λαῶν και τήν ἐπικράτηση της εἰρήνης καί τῆς ἐλευθερίας στόν κόσμο, ὑπογραμμίζεται ρητα ότι "ἡ συνεργασία αὐτή ἀποκλείει τόσο τό συγκρητισμό ὅσο και την επιδίωξη ἐπιβολῆς ὁποιασδήποτε θρησκείας πανω στούς ἄλλους"[23].

Εξάλλου, ὅταν κατα τη Ζ′ Γενική Συνελευση τοῦ ΠΣΕ στήν Καμπερρα (1991) ἔγινε προσπάθεια νά συνδυασθει ἡ χριστιανική διδασκαλία γιά τό Ἅγ. Πνευμα μέ τίς ἀνιμιστικες καί πανθεϊστικες αντιλήψεις τῶν λαῶν κυρίως τῆς βορειοανατολικῆς Ἀσίας[24], οἱ

---

22. Βλ. http://news. pathfinder. gr/greece/news/253879.html (23/11/2005).

23. Βλ. I.Bria-Π. Βασιλειάδη, *ὅπ. παρ.*, σ. 164. Βλ. και *Ἐπισκεψις* 369 (1986), σ. 19.

24. Βλ. σχετικά Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Ὀρθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματι-*

Ὀρθόδοξοι ἐξέφρασαν τήν ἔντονη ἀντίθεσή τους σέ ὁποιοδήποτε συγκρητιστικό συμβιβαμό εἰς βάρος τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Ὅπως ἀνέφεραν χαρακτηριστικά "Ὁ μεταξύ τῶν Ἐκκλησιῶν διάλογος ἐπί τῷ τέλει τῆς ἑνότητος ὅλων τῶν Χριστιανῶν δύναται καί πρέπει νά ἐπεκταθῇ καί εἰς διάλογον μετ᾽ ἄλλων θρησκευτικῶν παραδόσεων. Οἱ Ὀρθόδοξοι ἔχουν μιάν μακράν ἐμπειρίαν σχέσεων μετά μελῶν ἑτέρων θρησκευμάτων. Ὁ σεβασμός πρός τήν ἀνθρωπίνην φύσιν τῶν ἄλλων καί τάς εἰλικρινεῖς αὐτῶν πεποιθήσεις ἀπαιτεῖ ηὐξημένας προσπαθείας πρός κατανόησιν καί εἰρηνικάς σχέσεις καί, ὅπου εἶναι δυνατόν καί κατάλληλον, πρός συνεργασίαν εἰς τομεῖς ἀμοιβαίου ἐνδιαφέροντος. Τοῦτο ὅμως οὐδόλως σημαίνει ὅτι αἱ Χριστιανικαί Ἐκκλησίαι, ἐνεργοποιούμεναι διά τῶν διαφόρων φορέων τοῦ ΠΣΕ, θά ἔπρεπε νά συμβιβάζονται ὅσον ἀφορᾶ εἰς τάς κεντρικάς χριστιανικάς αὐτῶν πεποιθήσεις. Οἱ Ὀρθόδοξοι φρονοῦν ὅτι οἱοσδήποτε συγκρητιστικός συμβιβασμός εἰς τάς δραστηριότητας τοῦ ΠΣΕ εἶναι ἀδόκιμος καί ἔρχεται εἰς ἀντίφασιν πρός τάς κεντρικάς θέσεις καί τούς σκοπούς τῆς οἰκουμενικῆς προσπαθείας. . . Ὁ διάλογος μέ ἄλλα θρησκεύματα δέν θά ἔπρεπε νά ἀλλοιώσῃ τήν ταυτότητα τοῦ ΠΣΕ ὡς συμβουλίου Χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν"[25].

Συμπεράσματα

Ὕστερα ἀπό ὅσα εἴπαμε, ἀντιλαμβανόμαστε ὅτι εἶναι ἀδιανόητο νά ἐγκλωβιστεῖ ἡ Ὀρθοδοξία στόν ἑαυτό της, ἀποποιούμενη τήν εὐθύνη της γιά τήν κατά τό δυνατόν ἐπίλυση τῶν προβλημάτων πού ἀποτελοῦν ἀπειλή γιά τήν ἀνθρωπότητα. Κάτι τέτοιο θά ἰσοδυναμοῦσε μέ ἄρνηση τῆς ἀποστολῆς της στόν κόσμο. Καί ὁπωσδήποτε ἕνα ἀπό τά βασικά προβλήματα πού ἀντιμετωπίζει ἡ ἀνθρωπότητα καί δέν μπορεῖ νά ἀφήσει ἀναίσθητη καί ἀδιάφορη τήν Ὀρθοδοξία εἶναι ἡ ἐπικράτηση τῆς εἰρήνης στόν κόσμο πού κινδυνεύει τόσο ἀπό τόν αὐξανόμενο στήν ἐποχή μας θρησκευτικό φανατισμό ὅσο καί ἀπό τίς ἐκρηκτικές διαστάσεις πού ἔχει

σμός. Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Α', ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 133 κ.ἑ. καί G. Martzelos " Theologischer Animismus und orthodoxe Pneumatologie" στό *"Πορευθέντες. . .". Χαριστήριος Τόμος πρός τιμήν τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀλβανίας Ἀναστασίου (Γιαννουλάτου)*, ἐκδ. Ἁρμός, Ἀθήνα 1997, σ. 127 κ.ἑ.

25. Βλ. "Αἱ Ὀρθόδοξοι Ἐκκλησίαι καί τό ΠΣΕ": Ἔκθεση τῆς Διορθοδόξου Συσκέψεως Ὀρθοδόξων καί Ὀρθοδόξων μή Χαλκηδονίων Ἐκκλησιῶν-μελῶν τοῦ ΠΣΕ", στό Γ. Ν. Λαιμόπουλου, *Ἡ Ζ' Γενική Συνέλευση τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν (Καμπέρρα, Φεβρουάριος 1991):Χρονικό-Κείμενα-Ἀξιολογήσεις*, ἐκδ. "Τέρτιος", Κατερίνη 1992, σ. 100 ἑξ.

προσλάβει εἰς βάρος τῶν πτωχῶν καί τῶν ἀδυνάτων ἡ κοινωνική ἀδικία μέ ὅλες τίς μορφές της. Δέν μπορεῖ ἡ Ὀρθοδοξία ἐν ὀνόματι οἱωνδήποτε κινδύνων πού τήν ἀπειλοῦν νά ἀρνηθεῖ τή φύση της καί τήν ἀποστολή της στόν κόσμο, ἀδιαφορώντας γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν προβλημάτων αὐτῶν μέσω τοῦ διαθρησκειακοῦ διαλόγου. Γι᾿ αὐτόν ἀκριβῶς τό λόγο ὁμόφωνα οἱ Ὀρθόδοξες Ἐκκλησίες κατά τήν Γ΄ Προσυνοδική Πανορθόδοξη Διάσκεψη (1986) διακήρυξαν τήν κοινωνική εὐθύνη καί τήν προφητική ἀποστολή τῆς Ὀρθοδοξίας στόν κόσμο μέ τά ἑξῆς ἐμπνευσμένα λόγια, μέ τά ὁποῖα θά ἤθελα νά κλείσω τήν εἰσήγησή μου: "Ἡμεῖς οἱ Ὀρθόδοξοι Χριστιανοί, ἐπειδή κατανοοῦμεν τό νόημα τῆς σωτηρίας, αἰσθανόμεθα τό χρέος νά ἀγωνιζώμεθα διά τήν ἀνακούφισιν τῆς ἀσθενείας, τῆς δυστυχίας καί τῆς ἀγωνίας. Ἐπειδή βιοῦμεν τήν ἐμπειρίαν τῆς εἰρήνης, δέν δυνάμεθα νά εἴμεθα ἀδιάφοροι διά τήν ἀπουσίαν της ἀπό τήν σύγχρονον κοινωνίαν. Ἐπειδή εὐηργετήθημεν ἀπό τήν θείαν δικαιοσύνην, ἀγωνιζόμεθα διά μίαν πληρεστέραν δικαιοσύνην εἰς τόν κόσμον καί διά τήν ἐξουδετέρωσιν πάσης καταπιέσεως. Ἐπειδή ζῶμεν κάθε ἡμέραν τήν θείαν συγκατάβασιν, μαχόμεθα ἐναντίον κάθε φανατισμοῦ καί μισαλλοδοξίας μεταξύ τῶν ἀνθρώπων καί τῶν λαῶν. Ἐπειδή διακηρύσσομεν συνεχῶς τήν ἐνανθρώπησιν τοῦ Θεοῦ καί τήν θέωσιν τοῦ ἀνθρώπου, ὑπερασπιζόμεθα τά ἀνθρώπινα δικαιώματα δι᾿ ὅλους τούς ἀνθρώπους καί ὅλους τούς λαούς. Ἐπειδή βιοῦμεν τήν θείαν δωρεάν τῆς ἐλευθερίας μέ τό ἀπολυτρωτικόν ἔργον τοῦ Χριστοῦ, δυνάμεθα νά προβάλωμεν πληρέστερα τήν καθολικήν ἀξίαν της διά κάθε ἄνθρωπον καί κάθε λαόν. Ἐπειδή τρεφόμενοι μέ τό σῶμα καί τό αἷμα τοῦ Κυρίου ἐν τῇ Θείᾳ Εὐχαριστίᾳ, βιοῦμεν τήν ἀνάγκην τοῦ μερισμοῦ τῶν δώρων τοῦ Θεοῦ μετά τῶν ἀδελφῶν μας, κατανοοῦμεν πληρέστερον τήν πεῖναν καί τήν στέρησιν καί ἀγωνιζόμεθα διά τήν ὑπερνίκησιν αὐτῶν. Ἐπειδή προσδοκῶμεν καινήν γῆν καί καινούς οὐρανός, ὅπου θά ἐπικρατῇ ἡ ἀπόλυτος δικαιοσύνη, ἀγωνιζόμεθα ἐδῶ καί τώρα (hic et nunc) διά τήν ἀναγέννησιν καί τήν ἀνακαίνισιν τοῦ ἀνθρώπου καί τῆς κοινωνίας. Ἡ μαρτυρία μας δέ αὕτη και ἡ δι᾿ αὐτῆς ἄρδευσις τοῦ αὐχμηροῦ ἐδάφους τῆς ἐποχῆς μας, ἡ ὁποία περισσότερον ἀπό κάθε ἄλλην ἐποχήν ἔχει ἀνάγκην τοῦ Θεοῦ, θά ἀποτελέσῃ ἴσως τόν καλύτερον τρόπον συμβολῆς τῶν Ἐκκλησιῶν μας εἰς τήν εἰρήνην καί τά ἰδεώδη, τά ὁποῖα τήν συνοδεύουν καί τήν πραγματοποιοῦν. Αἱ Ὀρθόδοξοι Ἐκκλησίαι ἀπευθύνονται ἐν ἀγάπῃ πρός πᾶσαν κατεύθυνσιν, ὥστε ὅλοι νά συνεργήσουν εἰς τήν ἐπικράτησιν τῆς ἀγάπης καί τῆς εἰρήνης μεταξύ τῶν ἀνθρώπων καί τῶν λαῶν"[26]. Ὕστερα

---

26. Βλ. "Ἡ συμβολή τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας εἰς ἐπικράτησιν τῆς εἰρήνης,

ἀπό τά ἐμπνευσμένα αὐτά λόγια περιττεύει, νομίζουμε, κάθε ἄλλο σχόλιο ἤ μαρτυρία πού ὑπογραμμίζει τό χρέος καί τήν εὐθύνη τῆς Ὀρθοδοξίας ἔναντι τῶν προβλημάτων τοῦ σύγχρονου κόσμου καί δικαιώνει μέ τόν τρόπο αὐτό τό ἐνδιαφέρον καί τίς πρωτοβουλίες της γιά τό διαθρησκειακό διάλογο.

τῆς ἐλευθερίας, τῆς ἀδελφοσύνης καί τῆς ἀγάπης μεταξύ τῶν λαῶν, καί ἄρσιν τῶν φυλετικῶν καί λοιπῶν διακρίσεων", *ὅπ. παρ.* σ. 25 ἑξ.

Archimandrite
GEORGIOS CHRYSOSTOMOU
Docteur ès Lettres

Vision Orthodoxe de Seigneur Jésus. Noms et attributs du Christ dans l'hymnographie et l'euchologie grecques

Il y a quelques années, le père Denis Guillaume avait été invité à faire une conférence pour un cercle biblique, au sein de l'YMCA (section de Nîmes – France). Le thème de l' année était le Christ, et il avait choisi de présenter notre vision orthodoxe du Seigneur Jésus en recueillant, dans l' hymnographie et l' euchologie grecques, quelques noms et attributs du Christ d'inspiration biblique.

Les auditeurs auraient souhaité avoir le texte de sa conférence, mais comme elle était à l' état de notes manuscrites, sa rédaction a attendu, cédant longtemps la place à des travaux plus urgents. Finalement, il s' est décidé à la rédiger sous forme d' une série d' articles pour Tibériade, la revue naissante de la paroisse orthodoxe nîmoise de la Pêche miraculeuse.

Avant leur publication il les a soumis à l' attention d' une moniale, amie de longue date, qui apprécia l' exposé et son contenu, mais qui, désirant plus qu' une simple connaissance théologique, voulait profiter de son texte pour sa prière. D' où l' idée de récapituler les noms et attributs du Christ en leur seule traduction française, sans les explications et références bibliques.

Une telle énumération aurait pu rappeler la coutume qu' ont les musulmans d' égrener leur chapelet en récitant les attributs d' Allah. Il paraît qu' ils ont une centaine d' adjectifs à réciter, mais la plupart des fidèles interrogés se sont arrêtés après les deux premiers. Or, s' il est difficile de mémoriser une centaine de courtes épithètes, l' exploit aurait

été encore plus grand d' apprendre par coeur près de cent cinquante expressions qui ne se limitent pas toujours à un seul mot ou adjectif.

L' hymnographie a justement été inventée pour faciliter au moyen du chant la mémorisation des dogmes orthodoxes en s' opposant aux hérésies. Il convenait donc de réunir ces joyaux sur la rivière de diamants d' un acathiste ou tout au moins sur le simple collier de perles d' une litanie. Désormais les fidèles qui veulent alterner avec les prières traditionnelles auront le choix.

Ces acclamations ou invocations s' inspirent de la Genèse et de l' Exode, des Psaumes, des prophètes Isaïe, Ezéchiel, Daniel, Osée, Joël, Amos, Jonas, Michée, Zacharie, Malachie, des quatre Evangiles, des Epîtres de Paul, de Pierre, de Jacques et de Jude. En cherchant bien, on aurait pu en trouver d' autres, mais il fallait se limiter à douze fois douze, soit cent quarante-quatre, prémices de ces milliers d' élus évoqués dans l' Apocalypse.

Χριστός: le Christ, c'est-à-dire l'Oint du Seigneur. Cf. χρίω: onction, χρίων: enduire (lat. frico, frictionner).

Μεσσίας: Messie, en hébreu: Oint. Cf. Jn 1,41; 4,25-26.

Υἱός τοῦ Θεοῦ: Fils de Dieu. Lc 1,32.

Υἱός τοῦ ἀνθρώπου: Fils de l'homme. Mt 26,64. C'est ainsi que le Christ se révèle comme Messie en citant Daniel 7,13, où il est fait allusion à sa nature humaine assise à la droite du Père et à son retour glorieux.

Ὁ Ὤν: Celui qui «est». Exode 3,14. Ces trois lettres figurent sur l'auréole cruciforme du Christ. Cf. Ap 1,8.

Μονογενής: Fils unique, seul engendré par le Père dans l'éternité. Jn 1,14, 18. C'est aussi le titre de l'hymne composée en 536 par l'empereur théologien Justinien Ier, que l'on chante au début de la Liturgie.

Θεός: Dieu. Jn 1,1: «et le Verbe était Dieu». D'où: le Christ «notre Dieu». Ὁ Θεός τῶν Πατέρων ἡμῶν: le Dieu de nos Pères. Exode 3,6. Daniel 3,26.

Λόγος: le Verbe. Jn 1,1. C'est l'hypostase par laquelle Dieu crée l'univers et s'adresse aux hommes. Dans l'éternité, il est συνάναρχος (coéternel) au Père (qui, lui, est ἄναρχος (sans commencement). Incarné, il est σεσαρκωμένος, devenu chair, Σεσωματωμένος, ayant pris corps, ἐνανθρωπήσας, fait homme.

Σοφία: la sagesse. 1 Cor 1,22: «Le Christ est puissance et sagesse de Dieu». C'est ce que nous chantons à l'ode 9 du canon pascal: «O Christ, notre grande Pâque de sainteté, ô Sagesse des cieux, Verbe et Puissance de Dieu, donne-nous de communier avec toi d'une façon plus réelle encore au jour sans déclin de ton royaume!»

Χρηστός (prononcé Christos): utile, c'est-à-dire «bon» en

général (serviable, dévoué, débonnaire, doux, secourable, bienfaisant, favorable). Ps 33,9: Goûtez et voyez comme est bon le Seigneur.» De même en 1 Pe 2,3 et dans le chant de communion de la Liturgie des Présanctifiés.

Ἀγαπητός: bien-aimé, en tant que Fils, comme le Père le fait savoir aux hommes lors du Baptême et de la Transfiguration. Mt. 3,17 etc.

Ἀπεσταλμένος: envoyé (par le Père). L'Aveugle-né a vu clair en se lavant à la fontaine de Siloé, c'est-à-dire de l'Envoyé. Jn 9,7-11. Jésus montre par ce miracle qu'il est bien le Messie envoyé par le Père, alors que les Pharisiens prétendent ne pas savoir d'où il vient.

Εἰκών τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου: image du Dieu invisible. Col 1,15. Ainsi, grâce à l'orthodoxie iconodule, nous pouvons vénérer le Père invisible à travers l'icône du Fils incarné.

Ἀκατάληπτος: incompréhensible, insaisissable, ἀπερίγραπτος, incirconscrit, comme Dieu; et pourtant, dans la chair, il se laisse saisir, il se laisse limiter.

Φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον: celui qui habite une lumière inaccessible. 1 Tim 6,16.

Αἴτιος τῶν πάντων: Cause de tout, comme Créateur, et du salut éternel, σωτηρίας αἰωνίου, comme Rédempteur. Hb 5,9.

Δημιουργός: artisan, créateur de l'univers. Hb 11,10.

Κεραμεύς: potier, créateur. Rm 9,21. Dieu, comme potier, peut, de la même argile, fabriquer un vase ordinaire ou un vase de luxe, un instrument de perdition ou un instrument de choix, un vase de colère ou un vase de miséricorde.

Παντοκράτωρ: le Pantocrator, Maître-de-tout, Tout-puissant, créateur au début des temps et Juge en leur fin.

Ἄλφα καί Ὠμέγα: l' alpha et l'oméga, le début et la fin, le premier et l'ultime, celui qui est, qui était et qui vient. Ap 1,8 et 2,8.

Κύριος: Celui qui a l'autorité souveraine, le Maître, par opposition à l'esclave, δοῦλος. Dans la Septante, ce terme rem-place le nom imprononçable de Jahwé. Κύριος ὁ Θεός, le Seigneur Dieu; Κύριος τῆς δόξης, le S. de gloire; Κύριος τῶν Δυνάμεων, le S. des Puissances; Κύριος Σαβαώθ, le S. des armées célestes, c'est-à-dire de tout l'univers; Κύριε καρδιογνῶστα πάντων, Seigneur qui connais le coeur de tous; πιστός Κύριος, il est fidèle, le Seigneur; Κύριος τῆς εἰρήνης, S. de la paix; Κύριος τῶν κυριευόντων, S. des seigneurs.

Δίκαιος: juste. 2 Ti 4,8, δίκαιος κριτής: le juste Juge, celui qui ne fait pas acception de personnes, qui ne se laisse pas corrompre par des présents. Sous la plume d'Hippolyte de Rome, le Christ se déclare φιλάνθρωπος, ami des hommes, mais aussi δικαιοκρίτης, juste juge.

Κριτής: Juge. Etant juste, il est inflexible, impartial, incorruptible, mais en même temps il se montre bienveillant, indulgent, clément, il

ne se souvient pas du mal (ἀμνησίκακος). 2 Cor 10,1: il nous traite avec indulgence, κατ' ἐπιείκειαν, selon une équité qui est différente de la justice, parce qu'elle n'est pas la même pour tous, mais s'adapte à chacun. L'«épikie», ce concept orthodoxe qu'a pris pour modèle, vers la fin du XXe siècle, le Père Bernard Häring, professeur de théologie morale, dans son plaidoyer pour la ré-admission des divorcés-remariés à la communion eucharistique dans l'Eglise de Rome, est assez voisine de l'«économie» (οἰκονομία), qui est le propre du Seigneur dans le cadre d'une bonne administration de sa maison.

Νομοθέτης: le Législateur, celui qui a dicté la Loi à Moïse, mais qui, en s'incarnant, nous a donné la loi nouvelle, celle de la grâce et de l'amour. Jn 1,17. Voir aussi Jn, 8,11. L'épître de Jacques, 4,12, nous dit: «Il n'y a qu'un seul législateur et juge, celui qui peut sauver ou perdre. Et toi, qui es-tu pour juger le prochain?»

Ἄρχων: le prince (des rois de la terre) Ap 1,5.

Δυνάστης: le (bienheureux et unique) Souverain, dans 1 Tim 6,15.

Δεσπότης: le Maître (de maison, par opposition au serviteur) 2 Pe 2,1, Jud 4, Ap 6,10. Etymologie: δεσ- serait à rapprocher de domus, et πότης de potens = qui a le pouvoir dans la maison, potens in domo.

Διδάσκαλος: le Maître qui enseigne ses disciples. Mt 8,19, 12,38; Mc 10,17; Lc 18,18 etc; en hébreu Ῥαββί Jn 1,38 ou Ῥαββουνί Jn 20,16.

Ἰσχυρός: fort, puissant. Ap 18,8 et Is 9,8 (LXX). C'est le deuxième qualificatif de Dieu dans le trisagion.

Ἅγιος: saint. Mc 1,24, le diable fait dire à un possédé: Je sais que tu es le Saint de Dieu. Jn 6,69, Pierre dit la même chose dans certain manuscrit où l'on a confondu Ἅγιος, Saint, avec Υἱός, Fils de Dieu. Cf. aussi la grande doxologie: Car tu es le seul Saint, et le chant qui accompagne l'élévation: Un seul est saint. Répété trois fois dans Is 6,3, le terme exprime la suprême sainteté de Dieu et donne naissance à l'interprétation trinitaire du sanctus et du trisagion.

Θαυμαστός: admirable. Is 9,6: q. σύμβουλος, conseiller merveilleux. A l'entrée dans le sanctuaire, les jours de semaine, on chante: Ὁ ἐν ἁγίοις, admirable dans les saints (évolution du neutre pluriel, sanctuaire, au masculin pluriel, les saints fêtés en semaine, par opposition au dimanche, où l'on chante le Seigneur ressuscité).

Ὑπερυψούμενος: exalté par-dessus tout, refrain du Cantique de Daniel (chapitre 3), c'est aussi le refrain de l'ode 8 du canon de matines. Du même cantique est extrait l'adjectif verbal ὑπερύμνητος, celui qui surpasse la louange de nos chants, que l'on retrouve comme refrain de l'ode 7, par exemple dans le canon de l'Acathiste (noter qu'il faut huit mots et treize syllabes en français pour traduire un seul mot grec de cinq syllabes!).

Οὗ τό ὄνομα ἐπικεκλήμεθα: celui dont nous portons le nom. Cette forme médio-passive peut être comprise de deux façons: au moyen (déponent), celui dont nous invoquons le nom. Cf. Rm 10,13: Quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé. Au passif: celui dont le nom a été invoqué sur nous (au baptême), celui du nom duquel nous sommes appelés, nous les chrétiens. Cf. l'événement d'Antioche dans les Actes 11,26.

῎Αγγελος: Ange, messager. Au sein de la Trinité, réunie comme en conseil pour décider du sort de l'humanité, il est celui qui est chargé de porter à l'extérieur le message du salut. Le prophète Isaïe (9,5) l'appelle Μεγάλης Βουλῆς ἄγγελος, l'ange du Grand Conseil. Il en est l'ambassadeur. La Septante développe ses titres: θαυμαστός σύμβουλος, conseiller merveilleux, Θεός ἰσχυρός, Dieu fort, Ἐξουσιαστής, Maître souverain, ἄρχων εἰρήνης, prince de paix, Πατήρ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος, père du siècle à venir. Cette prophétie est lue aux vêpres de Noël, c'est la septième lecture) et elle est chantée aux complies avec le refrain μεθ' ἡμῶν ὁ Θεός, Dieu est avec nous, qui est la traduction de l' hébreu «emma-nou-El».

Κενωθείς: littéralement celui qui s'est vidé (de sa majesté divine), qui est devenu comme un rien. Philippiens 2,7: celui qui s'est anéanti lui-même, prenant condition d'esclave et devenant semblable aux hommes.

Ξένος: étranger. Le Verbe est, de par sa nature divine, un «étranger sur la terre». Sans domicile fixe. Mt 8,20: Le Fils de l'homme n'a pas où reposer la tête. Mt 25,35: J'étais étranger, et vous m'avez accueilli. Le Vendredi Saint, à la fin des vêpres, nous chantons Joseph d'Arimathie, «qui de nuit alla trouver Pilate pour lui réclamer celui qui est notre Vie: Donne-moi, dit-il, le corps de ce pèlerin, qui n'a point de pierre où reposer la tête.»

Ἐπιστάτης: maître (ès arts), par opposition à compagnon, apprenti. C'est l'homme habile, celui qui dirige la barque. On ne trouve ce mot qu'au vocatif ἂπιστάτα, et surtout dans la bouche des Disciples, comme on dirait: patron, ou: chef.

Κυβερνήτης: timonier, pilote, celui qui mène la nef au port du salut en apaisant la tempête.

Βασιλεύς: roi. Mt 2,2, le roi des Juifs, qui vient de naître, 27,37, condamné à mort; Lc 19,38, le roi qui vient au nom du Seigneur, le jour des Rameaux; Jn 12,13, le roi d'Israël, 18,37: Ainsi tu es roi? 1 Tim 1,17, le Roi des siècles, 6,15: ^Ο Βασιλεύς τῶν βασιλευόντων, le Roi des régnants.

Ποιμήν: pasteur. Jn 10,11: ἐγώ εἰμί ὁ ποιμήν ὁ καλός, je suis le bon pasteur, celui qui donne sa vie pour ses brebis. 1 Pe 5,4: le suprême pasteur, ἀρχιποίμην, le chef de ces pasteurs qui ont pris sa relève dans

l'Eglise.

᾿Αγαθός: bon. Mt 19,17: «Pourquoi dis-tu que je suis bon? Nul n'est bon que Dieu seul!» Une façon déguisée de révéler sa divinité.

Φιλάνθρωπος: ami des hommes. Tite 3,4: … le jour où apparurent la bonté de Dieu notre Sauveur et son amour pour les hommes, il nous a sauvés par sa seule miséricorde et par grâce nous a justifiés.

Εὐεργέτης, Eέεργέτα: bienfaiteur. Lc 22,25: les chefs des nations se font appeler bienfaiteurs. Titre donné au Christ par les Pères de l'Eglise à partir de Clément d'Alexandrie.

᾿Ιατρός: médecin. Mt 9,12: Ce ne sont pas les bien portants mais les malades qui ont besoin du médecin. Dans les prières de l'huile sainte, le Christ est appelé ἰατρός τῶν ψυχῶν καί τῶν σωμάτων, médecin des âmes et des corps.

Πρᾷος: doux (et humble de coeur) Mt 11,29, πρᾷος εἰμί καί ταπεινός τῆ καρδίᾳ.

Παντελεήμων (chez Maxime le Confesseur), Πανελεήμων (chez Jean Chrysostome): le tout-miséricordieux.

Θελητής τοῦ ἐλέους: celui qui veut faire grâce. Michée 7,18, Osée 6,6. Mt 9,13: ἔλεος θέλω καί οὐ θυσίαν, c'est la miséricorde que je veux et non le sacrifice (c'est-à-dire l'amour véritable, et non le ritualisme).

Οἰκτίρμων: miséricordieux. Lc 6,36: soyez miséricordieux, comme l'est votre Père des cieux. Jacq 5,11: le Seigneur est miséricordieux et compastissant, οἰκτίρμων καί πολυεύσπλαχνος.

Εὔσπλαχνος: compatissant, au coeur tendre, littéralement: qui a de bonnes entrailles. Cf. σπλαχνίζομαι, être ému, être pris aux entrailles.

Μακρόθυμος: longanime, patient, lent à la colère. Ps 102,8: οἰκτίρμων καί ἐλεήμων ὁ Κύριος, μακρόθυμος καί πολυέλεος, le Seigneur est tendresse et miséricorde, lent à la colère et plein d'amour.

᾿Αρχιερεύς: grand prêtre. Hb 9,11: le Christ, grand prêtre des biens à venir, entré une fois pour toutes dans le sanctuaire des cieux. Hb 5,5-6: Il ne s'est pas attribué la gloire de devenir grand prêtre, mais l'a reçue de celui qui a dit: Tu es prêtre à jamais, selon l'ordre de Melchisédech.

Λυτρωτής: Rédempteur, libérateur. Ps 18,15: Seigneur, mon secours, mon rédempteur. Act 7,35, appliqué par Etienne à Moïse comme libérateur. Le Samedi Saint, refrain de l'ode 7: Λυτρωτά ὁ Θεός εὐλογητός εἶ.

Σωτήρ: Sauveur. Lc 1,47: aujourd'hui, il vous est né un Sauveur. Jn 4,42: nous savons que c'est vraiment lui le Sauveur du monde. Actes 5,31: Dieu l'a établi Chef et Sauveur. Paul emploie très souvent cette expression qui est devenue classique: notre Seigneur, Dieu et Sauveur Jésus Christ.

῾Ιλασμός: propitiation. 1 Jn 2,2; 4,10: Dieu a envoyé son Fils comme

propitiation pour nos péchés.

Ἔγγυος κρείττονος διαθήκης: la caution, le garant d'une alliance meilleure, Hb 7,22.

Μεσίτης: médiateur. 1 Tim 2,5: unique médiateur entre Dieu et les hommes. Hb 9,15 et 8,6: médiateur d'une alliance nouvelle.

Παράκλητος: avocat, intercesseur. 1 Jn 2,1: nous avons comme avocat auprès du Père Jésus Christ le Juste. Jn 14,16: je prierai le Père, et il vous donnera un autre Paraclet (avocat, assistant, conseiller), l'Esprit consolateur. Ct. la prière à l'Esprit saint: Βασιλεῦ οὐράνιε, Παράκλητε, Roi céleste, Consolateur.

Δικαιοσύνη: notre justification, 1 Cor 1,30.

Ἀντίλυτρον: rançon, 1 Ti 2,6.

Ἁγιασμός: notre sanctification, 1 Cor 1,30.

Ἀπολύτρωσις: notre rédemption, 1 Cor 1,30.

Ἀμνός: l'Agneau (de Dieu), Is 53,7 (qui n'ouvre pas la bouche), Jn 1,29 (qui ôte le péché), Actes 8,32, 1 Pe 1,19.

Ὁ αἴρων τήν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου: celui qui enlève le péché du monde, Jn 1,29.

Ἄμωμος: immaculé, sans tache. Hb 9,14, Il s'est lui-même offert comme victime sans tache. 1 Pe 1,19, le sang du Christ, cet agneau sans reproche et sans défaut.

Ἄκακος: innocent, Hb 7,26 (tel est le pontife qu'il nous fallait).

Μελιζόμενος καί μή διαιρούμενος: dans la Liturgie de Chrysostome, à la fraction du pain, «Est rompu et partagé l'Agneau de Dieu, celui qui est rompu sans être divisé, qui, sans cesse mangé, n'est jamais épuisé, mais plutôt sanctifie ceux qui y communient.»

Προσφέρων καί προσφερόμενος: prière de l'offertoire dans la Liturgie de Chrysostome, «Permets que ces dons te soient offerts par moi, tout indigne servant et pécheur que je suis, car tu en es l'offrant aussi bien que l'offert, …

... προσδεχόμενος καί διαιρούμενος: le même qui reçoit et qui se distribue.»

Ἀνατολή ἐξ ὕψους: l'Orient venu d'en haut, Luc 1,78.

Ἀγαλλίασις: notre allégresse. Hb 1,9: Il t'a consacré d'une huile d'allégresse.

Χαρά τῶν πάντων: la Joie de l'univers. Lc 2,10; je vous annonce une grande joie. L'hymne acathiste met en opposition cette joie, χαρά, avec la malédiction, ἀρά, de Gen 3,17.

Ὡραῖος, ὡραιότατος: le plus bel enfant des hommes. L'expression revient souvent dans les lamentations de la Mère de Dieu sous la croix ou lors de la sépulture du Christ.

Ἥλιος δικαιοσύνης: le Soleil de justice, chez les Pères et dans la liturgie de Noël; Ὁ ἄδυτος ἥλιος, le soleil sans déclin ou sans couchant;

῾Ο ἀνέσπερος ἥλιος, le soleil sans soir; μία καί τρισήλιος θεότης, divinité unique au triple soleil. L'exapostilaire de la Transfiguration dit: «Lumière est le Père, Lumière le Verbe, Lumière aussi le saint Esprit».

Φωτοδότης: qui donne la lumière, source de lumière.

᾽Επιφανείς: celui qui s'est manifesté (au baptême) comme Dieu.

᾽Ερχόμενος: celui qui vient. Mt 21,5 au nom du Seigneur. Jn 1,15 après moi, dit Jean le Baptiste. Lc 21,8, Mt 24,30 sur les nuées du ciel. Lc 23,42 (à l'aoriste du même verbe: ὅταν ἔλθῃς) lorsque tu entreras dans ton royaume. Noter que dans Jn 1,9, ἐρχόμενον se rapporte à la Lumière et non à l'homme: la vraie lumière qui, venant en ce monde, illumine tout homme.

Νυμφίος: l'Epoux. Mt 9,15, Pourquoi tes disciples ne jeûnent-ils pas? – Les compagnons de l'Epoux peuvent-ils mener le deuil quand l'Epoux est encore avec eux? Mt 25,1 la parabole des dix vierges: nous sommes tous ces vierges allant à la rencontre de l'Epoux, pour entrer avec lui dans la salle du royaume. Au début de la Semaine Sainte, on chante chaque jour: ᾽Ιδού ὁ Νυμφίος ἔρχεται ἐν τῷ μέσῳ τῆς νυκτός, voici l'Epoux, il arrive au milieu de la nuit.

Εὐαγγελιζόμενος τήν εἰρήνην: Is 52,7, cité en Rm 10,15: Qu'ils sont beaux, les pieds de ceux qui annoncent la bonne nouvelle de la paix! C'est la raison pour laquelle, dans l'iconographie grecque, les pieds du Christ et des Apôtres sont plus gros, proportionnellement, que ceux des autres personnages représentés.

Εἰρήνη ἡμῶν: Eph 2,14, Il est notre paix. Au génitif, εἰρήνης remplace Jérusalem. Hb 7,2: Μελχισεδέκ, βασιλεύς Σαλήμ, ὅς ἐστιν βασιλεύς εἰρήνης, roi de Salem, c'est-à-dire de la paix, un roi qui est sans père (sur terre) et sans mère (dans les cieux), sans généalogie, dont les jours n'ont pas de commencement et dont la vie n'a pas de fin, le Fils de Dieu.

᾽Ανάπαυσις: le repos (des fidèles défunts). Cf. l'ecphonèse de la litanie des défunts: Car tu es le repos, la résurrection et la vie de tes fidèles défunts, ô Christ notre Dieu.

᾽Ελπίς ἡμῶν: notre espérance. Au génitif: 1 Tim 1,1.

᾽Ανάστασις ἡμῶν: notre résurrection Jn 11,25.

Καύχημα ἡμῶν: notre gloire, notre fierté. Phil 3,3 ἡμεῖς, οἱ καυχώμενοι ἐν Χριστῷ ᾽Ιησοῦ.

᾽Απαρχή: prémices (de notre résurrection). 1 Cor 15,20, de ceux qui se sont endormis.

῎Αστρον ἐξ ᾽Ιακώβ: l'astre de Jacob, selon l'oracle de Balaam, Nb 24,17.

῾Ο μόνος ἐν νεκροῖς ἐλεύθερος: le seul libre parmi les morts. Ps 87,5: On me compte parmi ceux qui descendent dans la tombe, je suis entre les morts un affranchi de la mort.

`Αθανασία: 1 Ti 6,16: ῾Ο μόνος ἔχων ἀθανασίαν, le seul qui possède l'immortalité.

῾Ο λέων `Ιούδα: Apoc 5,5 le lion de Juda, celui qui remporte la victoire. Nb 24,9, oracle de Balaam: Il s'est couché comme un lion; qui le fera lever?

Νικητής: le vainqueur (de la mort), le conquérant (des âmes retenues par l'Hadès).

Πάσχα ἡμῶν: notre Pâque. 1 Cor 5,7: car le Christ, notre Pâque, a été immolé.

`Αδάμ: Adam. 1 Cor 15,22: ῾Ο ἔσχατος `Αδάμ, le nouvel Adam.

῎Ενδυμα: notre vêtement (celui qui manquait à Adam et Eve). Gal 3,27: Vous tous qui dans le Christ avez été baptisés, vous avez revêtu le Christ.

῎Αρτος: le pain. Jn 6,35: Je suis le pain de vie, 6,41: le pain descendu du ciel.

Τροφεύς: notre nourricier. Ps 103,27: Tous, ils attendent de toi que tu leur donnes la nourriture en son temps; 135,25: Il donne la nourriture à toute chair. Ce qu'il y a d'admirable, c'est que le Dieu nourricier de l'univers devient lui-même nourrisson, βρέφος, et surtout nourriture, βρῶσις, comme annoncé en Jn 6,55: Ma chair est vraiment une nouriture.

Στάχυς: l'Epi de blé, l'Epi centuple. Le royaume est aussi comparé à un grain de blé qui pousse tout seul, selon le plan de Dieu: Mc 4,28.

῎Αμπελος: la vigne. Jn 15,1: Je suis la vigne véritable.

Γεωργός: celui qui travaille la terre, qui renouvelle la face de la terre. Renouveler, dans le langage hymnographique, est synomyme de labourer. Jésus est le fils du Vigneron, Jn 15,1: ῾Ο πατήρ μου ὁ γεωργός ἐστι. Il est aussi le jardinier, ὁ κηπουρός, celui qui a planté le premier jardin, au Paradis, et qui apparaît comme tel à Marie Madeleine.

῾Υετός: la pluie, la pluie céleste. Ps 71,6: Il descendra comme la pluie sur la toison. Is 55,10-11: Comme la pluie, ... ainsi la parole qui sort de ma bouche. Is 45,8 (Vulgate): Rorate, caeli, desuper et nubes pluant Justum, aperiatur terra, et germinet Salvatorem! Cieux, versez votre rosée, et que les nues fassent pleuvoir le Juste; que la terre s'ouvre et qu'elle fasse germer le Sauveur!

Δρόσος: la rosée du ciel. Deut 32,2: Que ma parole descende comme la rosée. Juges 6,37, Gédéon et l'épreuve de la toison: la rosée tombe sur la seule toison, et non tout autour; 6,39, la contre-épreuve: seule la toison reste sèche, et il y a de la rosée sur tout le sol. Ce miracle est considéré comme préfiguration de la conception virginale du Verbe divin. Une autre préfiguration se trouve en Dan 3,50: l'Ange du Seigneur (pour ne pas dire le Verbe lui-même) descend dans la fournaise auprès des trois Jeunes Gens et leur souffle, au milieu du feu, une fraîcheur de

brise et de rosée, si bien que le feu ne les a pas consumés (ainsi le sein de la Vierge, qui n'est pas consumé par le feu de la Divinité).

Πηγή τῆς ζωῆς: la source de la vie. Jn 7,37: Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi, et qu'il boive! Dans la grande Doxologie, on chante: Car en toi est la source de la vie.

Ὕδωρ τῆς ζωῆς: l'eau vive. C'est la promesse du Christ à la Samaritaine, Jn 4,10. Isaïe disait déjà (12,3): Vous puiserez de l'eau avec joie aux sources du salut (ou du Sauveur). Pour les Pères, cette eau est la Parole vivifiante de Dieu, le Verbe.

Ἡ ζωὴ ἡμῶν: notre vie. Col 3,4: quand sera manifesté le Christ, notre vie. Jn 11,25: Je suis la résurrection et la vie; 14,6: la vérité et la vie.

Ὀσμή: la bonne odeur, notre parfum. Eph 5,2: le Christ s'est offert à Dieu en sacrifice de bonne odeur. 2 Cor 2,14: odeur de vie, et non de mort. Et le corollaire, 2 Cor 2,15: nous sommes la bonne odeur du Christ.

Εὐωδία: notre bonne odeur: 2 Cor 2,15, Eph 5,2, Phl 4,18b.

Ὁδός: la voie, le chemin. Jn 14,6: Je suis le Chemin, la Vérité et la Vie; nul ne vient au Père que par moi.

Θύρα: la porte. Jn 10,7: Je suis la porte des brebis.

Ἀλήθεια: la Vérité. Jn 14,6: Je suis la voie et la vérité.

Μάρτυς: témoin de la Vérité. Ap 1,5: ὁ μάρτυς ὁ πιστός. le témoin fidèle. 1 Tim 6,13: Jésus qui, devant Pilate, a fait une belle déclaration (καλὴν ὁμολογίαν) pour rendre témoignage (μαρτυρήσαντος) à la vérité.

Ἀκρογωνιαῖος λίθος: la pierre d'angle. Eph 2,20: le Christ, pierre d'angle. Ps 117,22: La pierre qu'ont rejetée les bâtisseurs est devenue la pierre d'angle; c'est là l'oeuvre du Seigneur: une merveille à nos yeux! Mt 21,42 et Actes 4,11: la pierre, ὁ λίθος, qui, rejetée par les bâtisseurs, est devenue pierre angulaire, γενόμενος εἰς κεφαλὴν γωνίας.

Πέτρα: la pierre, le rocher. 1 Cor 10,4: Le Christ est le Rocher spirituel qui accompagnait Israël pour l'abreuver au désert.

Κεφαλὴ τῆς Ἐκκλησίας: Col 1,18, il est la tête de l' Eglise, comme premier ressuscité et comme principe du salut; la tête du Corps, puisqu'il en est le début. Nous chantons dans un tropaire dominical: Πρωτότοκος τῶν νεκρῶν ἐγένετο, il est devenu le Premier-né d'entre les morts.

Ἀνακεφαλαίωσις: la récapitulation de l'univers, du monde entier. Eph 1,10: Le desein bienveillant du Père est de ramener l'univers sous un seul chef, le Christ.

Ἐμμανουήλ: l'Emmanuel. Nous y avons déjà fait allusion à propos de ἄγγελος. Mt 1,23 et Is 7,14 (Septante). C'est la forme hébraïque de μεθ' ἡμῶν ὁ Θεός, Is 8,8, «Dieu est avec nous, sachez-le, tous les

peuples», comme nous le chantons aux grandes complies de Noël et de l'Epiphanie.

Jusqu'à présent, nous avons passé en revue de nombreux nom et attributs du Christ, en donnant de courtes explications ou simplement la référence biblique. Je voudrais, pour finir, m'arrêter plus longuement sur trois termes: i) l'icône du Dieu invisible, ii) le bon Samaritain et iii) le Verbe nouveau-né.

i) Εἰκών τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου: l'image du Dieu invisible. Εἰκών pour saint Paul, c'est l'image, avec tout ce que le mot évoque pour son temps: on pense à l'image de l'empereur, qui le rend présent dans les armées ou sur les places publiques et qui y est objet de culte et de vénération. L' εἰκών, malgré l'homonymie, n'est pas forcément une icône, c'est-à-dire une peinture sur une surface plate ou un bas relief, mais ce peut être également une statue.

Pour nous, après douze siècles d'orthodoxie iconodule, le mot s'est chargé d'une intense valeur émotive, spirituelle et cultuelle, de sorte que nous pouvons vénérer le Père invisible à travers l'icône du Fils incarné.

A la différence du style Rennaissance, qui ose représenter le Père invisible comme créateur d'Adam sous la forme d'un vieillard, alors que le Moyen-âge ne montrait que sa main, l'iconographie orthodoxe, dans les scènes de la création et du Paradis en général, représente le Verbe créateur sous les traits habituels et traditionnels du Christ Jésus.

C'est par la Parole de Dieu que tout a été fait, comme nous le proclamons dans le symbole de foi: δι' οὗ τά πάντα ἐγένετο, en rappelant les termes de Jean 1,3. De cette représentation christique du Créateur les illustrations les plus connues se trouvent sous forme de mosaïques dans le Duomo de Monreale, près de Palerme.

En Genèse 1,26, Dieu dit: Faisons l'homme à notre image et ressemblance, Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ᾽ εἰκόνα ἡμετέραν καί καθ' ὁμοίωσιν. «Faisons» est au pluriel, de même que «notre». C'est donc l'image du Dieu tri-personnel. Et le tercet de Gen 1,27 en est la confirmation quand il ajoute: «homme et femme il les créa», ou plutôt «mâle et femelle», comme ose le dire la traduction de Darby, en conformité avec le grec ἄρσεν καί θῆλυ. Selon les exégètes grecs, l'homme, le mâle, est l'image aussi bien du Père que du Fils, tandis que la femme, du fait qu'elle n'est pas née d'Adam, mais qu'elle en «procède», est plutôt l'image de l'Esprit saint, qui procède du Père. Ajoutez à cela le fait que l'Esprit, dans les langues sémitiques, hébreu et arabe, est féminin, et c'est l'aspect maternel de notre Dieu.

«Faisons l'homme à notre image», cela prouve qu'avant la création de l'homme il y a en Dieu une image du Fils incarné qui sert de modèle

pour le premier homme et ses descendants, une image de l'homme qui, dans l'éternel dessein du Père, sera digne de siéger à sa droite, sur le trône de sa gloire.

Au Paradis, ce n'est pas l'Ancien des jours, le Père invisible, qui vient s'entretenir avec Adam et Eve, leur faisant visiter le jardin avec ses arbres. Celui qui parle avec eux, c'est forcément le Verbe, le Fils, qui se rend présent par sa virtuelle semblance d'homme. Après la faute, c'est encore le Verbe Créateur, mais déjà le futur Rédempteur, qui demande à Adam:«Où es-tu?» Le Christ descend et, comme nous le chantons dans les `Εγκώμια ou Eloges funèbres du Vendredi Saint, ne trouvant pas Adam sur terre, ils est allé jusqu'aux Enfers le chercher pour le sauver et le ramener vers le Père.

Quand il est question de l'image seulement, nos exégètes pensent qu'elle a été perdue ou ternie en l'homme par la faute d'Adam. S'il est question d'image et ressemblance, alors on distingue: l'image subsiste, bien que ternie, en Adam déchu; mais pour ce qui est de la ressemblance, il faut l'acquérir à nouveau, par nos efforts et notre marche personnelle vers la sainteté, jusqu'à devenir «ressemblants» et même «tout-à-fait-ressemblant», pre-podobnyj comme disent les Russes à propos des grands ascètes.

A cause de l'effigie du Roi qu'elle porte en tant que monnaie (Mt 22,20), le thème de la drachme perdue (Lc 15,8-9) est entraîné dans l'orbite de l'image et ressemblance. Dans l'évangile de Luc, la parabole de la drachme perdue se situe entre celles de la brebis égarée et du fils prodigue: la femme allume une lampe, retrouve sa drachme et partage sa joie avec les voisines. Ainsi le théotokion apolytikion du 6e mode: Sur la croix a resplendi ta lumière, car tu désirais partir à la recher-che d'Adam; aux Anges tu as dit: Réjouissez-vous avec moi, car elle est retrouvée, la drachme perdue.»

La drachme perdue à l'effigie du Roi, c'est une trouvaille d'Origène, qu'ont exploitée à leur tour Cyrille d'Alexandrie et Maxime le Confesseur. La drachme perdue, égarée dans la poussière, s'est revêtue d'une pellicule de crasse, et l'image s'est effacée. Pour retrouver l'effigie du Roi, l'homme pécheur et déchu doit se laver, se frotter, se décaper, et alors l'image et ressemblance vont resplendir à nouveau.

Ainsi l'homme rend à Dieu notre Roi ce qui lui appartient (Mt 22,21), l'effigie que notre Créateur et Rédempteur avait dans son sein dès le principe. Dans un livre récent (1996) intitulé «Presque rien sur presque tout», Jean d'Ormesson précise, à la page 375: Presque-Tout, c'est, sans le nommer, le Dieu créateur. Dieu s'ennuyait, dans sa Trinité, c'est pourquoi il a créé l'homme, doué d'intelligence et de parole, pour avoir quelqu'un avec qui parler!» Voilà une boutade d'académicien, qui contredit notre image du Verbe éternel, car il peut être aussi bien

l'Ange du Silence bienheureux.

Je crois que Dieu ne peut pas s'ennuyer, d'abord parce qu'il est trine et qu'il est amour, ensuite, parce qu'il a depuis toujours, dans son éternité intemporelle, l'image du Fils ayant semblance d'homme, l'image d'un homme créé à sa ressemblance divine.

Depuis toujours, dans son dessein éternel et bienveillant, il porte en même temps, à cause justement de son éternité, à la fois comme projet insensé et comme merveilleuse réalisation, l'expansion de son amour au-delà de la seule Trinité.

ii) Καλός Σαμαρείτης: le «bon» Samaritain. C'est nous qui l'appelons ainsi, par opposition à l'indifférence des Juifs pieux, qui ont laissé le voyageur sans secours. Jésus parle d'un Samaritain, sans préciser, mais les Pharisiens lui reprochent d'être un Samaritain tout court, en «mauvaise» part. Ainsi, en Jn 8,48, ces Pharisiens, furieux de l'enseignement de Jésus, lui demandent: «N'avons-nous pas raison de dire que tu es un Samaritain et que tu as un démon?»

Nicéphore Calliste Xanthopoulos, reprenant un commen-taire de Jean Chrysostome, explique que les Samaritains étaient haïs des Juifs parce qu'ils observaient seulement la moitié du judaïsme. Et les Juifs ne mangeaient pas avec eux, les jugeant répugnants. C'est pourquoi, à plusieurs reprises, ils traitèrent le Christ de Samaritain, comme quelqu'un qui libérait du légalisme, du ritualisme. La parabole du bon Samaritain a dû les agacer au plus haut point.

Cette parabole a été expliquée de diverses façons, mais elle pourrait être une illustration de cette parole du Seigneur: «Je veux la miséricorde et non le sacrifice» (entendez le ritualisme).

En Occident, on n'a d'habitude qu'une seule lecture de la parabole: le bon Samaritain doit être notre modèle de charité: «Va et, toi aussi, fais de même.» En Orient, il y a une double lecture: non seulement l'imitation du bon Samaritain, mais la vision du Christ en celui qui fait miséricorde.

L' homme, le voyageur, n'est pas un homme quelconque, pour les besoins du récit: c'est l'HOMME tout court, l'héritier de l'antique Adam. Il est en voyage, mais il ne monte pas, au contraire il descend, de Jérusalem, le lieu de la sainteté, à Jéricho, la cité de la malédiction. Les brigands, ce sont les démons, qui font tomber l'homme dans le ravin du péché. Ils le laissent à terre, blessé, à demi mort. Passent le prêtre et le lévite, qui représentent la Loi de Moïse et le culte de la synagogue. Ils voient l'homme blessé, mais ils n'ont pas la possibilité de le guérir, eux qui font peser sur les hommes le fardeau de la Loi. L'humanité déchue, qui a connu la mort à cause du péché, a besoin d'un guérisseur exceptionnel pour revenir à la vie divine, elle a besoin du bon Samaritain, dont la compassion exprime la grâce de la nouvelle

alliance, elle a besoin du Christ, le médecin de nos âmes et de nos corps.

Pour guérir l'humanité, Jésus verse sur ses plaies l'huile et le vin: l'huile du baptême, le vin de l'eucharistie. L'auberge, c'est l'Eglise, qui prendra soin de l'homme pour le faire revenir à l'amitié de Dieu. Quant aux deux deniers que le Guérisseur extrait de son sein, ce sera pour le prochain numéro.

Dans l'article précédent, nous avons vu que, si les Pharisiens traitaient le Christ de Samaritain, c'était pour dire qu'il était «mauvais» parce qu'il prêchait la miséricorde et non le ritualisme. La Parabole est, certes, une invitation à imiter la charité du Samaritain envers son prochain, mais selon l'esprit oriental, il faut y voir comme un résumé de l'action salvatrice du Rédempteur envers l'humanité déchue: sur l'homme blessé, laissé à demi mort par le démon, le Christ verse l'huile du baptême et le vin de l'eucharistie, il le conduit à cette auberge qu'est l'Eglise et demande à l'hôtelier de prendre soin de lui jusqu'à son retour. Pour cela il paie d'avance, car il tire de son sein deux deniers, et non pas seulement un denier, c'est-à-dire, comme nous l'expliquent les Pères, que pour la guérison totale de l'homme il faut le second et nouveau Testament, l'Alliance nouvelle dans le sang du Christ, qui nous procure le salut. Ou bien, selon une autre interprétation, les deux deniers seraient le double flot issu du flanc du Crucifié: l'eau et le sang, c'est-à-dire, à nouveau, le baptême et l'eucharistie, sacrements de l'initiation chrétienne.

En Calabre, à Rossano Calabro, on conserve un précieux manuscrit grec de l'Evangile, le Codex purpureus, où le texte est écrit en lettres d'or sur des pages teintes en pourpre. Et des miniatures illustrent les scènes principales, dont notre parabole. Or, sur la monture, le bon Samaritain, c'est le Christ, reconnaissable à son aspect, son vêtement rouge et bleu, son auréole cruciforme et les lettres «Ὁ Ὤν» (Celui qui est), indiquant sa divinité. Il n'y a pas à se tromper.

Mais le dessein et la peinture ne peuvent pas tout expliquer, et c'est ici que l'hymnographie prend le relais, car les hymnographes font couramment un jeu de mots entre l'huile et la miséricorde, qui sont homonymes en grec: on dit «éléon» pour l'une et l'autre. La seule différence se note dans l'orthographe de la syllabe médiane, avec alpha-iota (prononcés «é») pour l'huile (ἔλαιον, cf. le latin oleum) et epsilon pour la miséricorde (ἔλεος). Or l'huile, dans l'antiquité, était le remède par excellence. Et l'huile, appliquée sur les plaies de l'homme déchu, sur le voyageur blessé par les démons, c'est la miséricorde divine.

Cette huile, selon le psaume 103, «fait luire les visages»: Dieu ne se contente pas d'être miséricordieux, ἐλεήμων (d'où proviennent le grec ἐλεημοσύνη, puis le latin elemosyna et le français aumône), mais

le Christ donne joyeusement: il apporte la grâce, χάρις, avec le sourire, avec joie, μετά χαρᾶς. Il aime qui donne «avec joie» (2 Cor 9,7) et il donne l'exemple, car le Christ a donné sa vie pour que sa joie soit en nous et que notre joie soit parfaite (Jn 15,11).

iii) Παιδίον νέον. Avant d'atteindre la perfection de la stature humaine et sa taille d'adulte, le Christ a été un nouveau-né (νέος), un nourrisson (βρέφος), un petit (παιδίον), un jeune (νεανίσκος). Jamais les évangélistes et les hymnographes ne le désignent comme un enfant (νήπιον). Car ce mot grec, de même que le latin «in-fans», signifie «qui ne parle pas [encore]». Certes Jésus est passé par cette phase de l'humanité comme le Seigneur est passé par la mort; mais, à part les représentations de la crèche et de la mise au tombeau, où la kénose s'accompagne du silence, il semblerait paradoxal, aux hymnographes et aux iconographes, de montrer la Parole de Dieu comme un «non-parlant». Même dans les icônes de la Mère de Dieu, seule la petite taille rappelle qu'il a été un nouveau-né, un nourrisson que l'on porte dans les bras, tandis que la forme du corps, l'aspect du visage et le rouleau qu'il porte en main confèrent à l'Emmanuel la dignité du Maître qui, à l'âge de douze ans, enseigne déjà dans le Temple.

Parvenus au terme de notre enquête sur les titres et attributs du Christ dans l'hymnographie et l'euchologie orthodoxes, nous avons découvert quelque cent vingt noms du Verbe incarné, le Christ notre Dieu. Et notre liste n'est pas forcément exhaustive. Les musulmans ont quatre-vingt-dix-neuf noms d'Allah, qu'ils énumèrent en égrenant leur chapelet. Ce sont de courtes invocations comme «le Clément, le Miséricordieux», faciles à mémoriser. Un chapelet des noms du Christ devrait les présenter de manière à pouvoir les apprendre par coeur et les chanter de mémoire. En voici un exemple:

Litanie des Noms du Christ Jésus, notre Sauveur et notre Dieu

(oeuvre du père Denis Guillaume)

1

Jésus, Lumière joyeuse de la gloire du Père éternel, aie pitié de nous, * ô Christ, qui as reçu comme Messie l'onction royale du Seigneur, aie pitié de nous, * Seigneur, Fils du Dieu vivant, qui as les paroles de l'éter- nelle vie, aie pitié de nous, * Sauveur, Fils de l'homme annoncé par le prophète Daniel, aie pitié de nous.

Jésus, qui à Moïse comme «Celui qui est» t'es révélé, aie pitié de nous, * ô Christ, Fils unique, seul engendré par le Père dans l'éternité,

aie pitié de nous, * Seigneur, Verbe divin, Parole de Dieu incarnée, aie pitié de nous, * Sauveur, consubstantiel au Père et à l'Esprit, aie pitié de nous.

Jésus, Sagesse des cieux, Verbe et Puissance de Dieu, aie pitié de nous, * ô Christ, notre grande Pâque de sainteté, aie pitié de nous,* Seigneur, Fils bien-aimé en qui le Père a mis sa faveur, aie pitié de nous, * Sauveur, par qui nous goûtons comme est bon le Seigneur, aie pitié de nous.

2

Jésus, que le Père envoya pour nous illuminer, aie pitié de nous, * ô Christ, image de l'invisible Père des cieux, aie pitié de nous, * Seigneur, qui d'insaisissable et incirconscrit t'es laissé limiter et saisir, aie pitié de nous, * Sauveur, dont la lumière inaccessible s'est révélée à nos yeux, aie pitié de nous.

Jésus, Soleil levant, venu d'en haut, aie pitié de nous, * ô Christ, Soleil de justice, sans déclin et sans soir, aie pitié de nous, * Seigneur, Cause de tout comme Créateur, aie pitié de nous, * Sauveur, Cause du salut éternel comme Rédempteur, aie pitié de nous.

Jésus, Emmanuel, qui es «Dieu avec nous», aie pitié de nous, * ô Christ, unique médiateur entre les hommes et le Seigneur, aie pitié de nous, * Seigneur, qui prenant condition d'esclave t'es anéanti, aie pitié de nous, * Sauveur, Joie de l'univers, abolissant la malédiction, aie pitié de nous.

3

Jésus, qui au baptême t'es manifesté comme Dieu, aie pitié de nous, * ô Christ, Ange du Grand Conseil et Dieu fort, aie pitié de nous, * Seigneur, l'Un de la sainte Trinité, aie pitié de nous, * Sauveur, Source répandant sur nous la divine clarté, aie pitié de nous.

Jésus, Maître souverain et Conseiller merveilleux, aie pitié de nous, * ô Christ, Maître habile, enseignant la pêche aux apprentis, aie pitié de nous, * Seigneur, Timonier conduisant la nef à bon port, aie pitié de nous, * Sauveur, Pilote apaisant la tempête et menant au salut, aie pitié de nous.

Jésus, que le Père a établi comme Chef et Sauveur, aie pitié de nous, * ô Christ, Dieu de nos Pères, qui es béni, aie pitié de nous,* Seigneur, qui es béni comme rédempteur et libérateur, aie pitié de

nous, * Sauveur, envoyé par Dieu comme propitiation pour nos péchés, aie pitié de nous.

4

Jésus, Rocher spirituel ayant abreuvé Israël au désert, aie pitié de nous, * ô Christ, Nourricier de l'univers devenu nourrisson, aie pitié de nous, * Seigneur, qui donnes la nourriture à toute chair, aie pitié de nous, * Sauveur, qui nous donnes pour nourriture ta chair et ton sang, aie pitié de nous.

Jésus, Pain de vie descendu du ciel, aie pitié de nous, * ô Christ, Epi de blé poussé en une Terre non labourée, aie pitié de nous, * Seigneur, Vigne véritable et Fils du Vigneron, aie pitié de nous, * Sauveur, qui renouvelles la face de la terre en Laboureur, aie pitié de nous.

Jésus, Pluie céleste descendue sur la toison, aie pitié de nous, * ô Christ, Source de vie à laquelle boivent ceux qui ont soif, aie pitié de nous, * Seigneur, Eau puisée avec joie aux sources du salut, aie pitié de nous, * Sauveur, Eau vive promise à la femme de Samarie, aie pitié de nous.

5

Jésus, icône par laquelle le Père nous laisse l'embrasser, aie pitié de nous, * ô Christ, image du Dieu soustrait à notre vue, aie pitié de nous, * Seigneur, qui n'ayant pas trouvé Adam sur terre, aux Enfers es allé le chercher, aie pitié de nous, * Sauveur, qui sur tes épaules vers le Père, en bon Pasteur, l'as ramené, aie pitié de nous.

Jésus, vraie Lumière qui, venant en ce monde, illumines un chacun, aie pitié de nous, * ô Christ, qui à la droite du Père as fait siéger notre humanité, aie pitié de nous, * Seigneur, qui du ciel nous envoyas le Paraclet, aie pitié de nous, * Sauveur, qui es venu au nom du Père et sur les nuées du ciel reviendras, aie pitié de nous.

Jésus, Roi sans père sur terre et sans mère dans les cieux, aie pitié de nous, * ô Christ, Roi sans généalogie comme l'était le roi de Salem, aie pitié de nous, * Seigneur, dont les jours n'ont pas de commencement, aie pitié de nous, * Sauveur, Fils de Dieu, dont la vie n'a pas de fin, aie pitié de nous.

6

Jésus, qui nous as donné la loi nouvelle de l' amour, aie pitié de nous, * ô Christ, Législateur de la grâce et de la vérité, aie pitié

de nous,*Seigneur des Puissances, Dieu Sabaoth, aie pitié de nous,* Sauveur, astre de Jacob, selon l'oracle de Balaam, aie pitié de nous.

Jésus, doux et humble de coeur, aie pitié de nous, * ô Christ, qui as répandu sur nous ta grâce avec joie, aie pitié de nous, * Seigneur, qui as donné ta vie pour que ta joie fût en nous,, aie pitié de nous, * Sauveur, qui t'es manifesté comme vie et résurrection, aie pitié de nous.

Jésus, qui es odeur de vie et non de mort, aie pitié de nous, * ô Christ, qui es notre parfum, notre bonne odeur, aie pitié de nous,* Seigneur, dont nous sommes au baptême revêtus, aie pitié de nous,* Sauveur ayant revêtu Adam de la tunique qui lui manquait, aie pitié de nous.

7

Jésus, qui t'es couché comme un jeune lion, puis t'es levé, aie pitié de nous, * ô Christ, qui as remporté la vic-toire comme Lion de Juda, aie pitié de nous, * Seigneur, premier-né d'entre les morts, notre gloire et notre fierté, aie pitié de nous, * Sauveur, vainqueur de la mort, conquérant les âmes retenues par l' Hadès, aie pitié de nous.

Jésus, prémices de ceux qui se sont endormis, aie pitié de nous,* ô Christ, repos, résurrection et vie des fidèles défunts, aie pitié de nous,*Seigneur, qui parmi les morts fus un affranchi de la mort, aie pitié de nous, * Sauveur, ,qui seul possèdes l'immortalité, aie pitié de nous.

Jésus, qui es lent à la colère, longanime, patient, aie pitié de nous,* ô Christ, Rocher rejeté qui pierre d'angle es devenu, aie pitié de nous,* Seigneur, qui ne veux pas la mort du pécheur, mais sa conversion, aie pitié de nous, * Sauveur, qui es tendresse et miséricorde, plein d'amour, aie pitié de nous.

8

Jésus, qui es notre rançon, notre justification, aie pitié de nous,* ô Christ, qui n'as pas ouvert la bouche, comme Agneau, aie pitié de nous, * Seigneur, qui devant Pilate as rendu témoignage à la Vérité, aie pitié de nous, * Sauveur, premier Témoin donnant l'exemple aux autres martyrs, aie pitié de nous.

Jésus, bon pasteur donnant ta vie pour tes brebis, aie pitié de nous,* ô Christ, qui toi-même t'es offert en vic-time sans défaut, aie pitié de nous, * Seigneur, qui as scel-lé nouvelle alliance en ton sang pour notre

salut, aie pitié de nous, * Sauveur, qui ne t'es pas contenté de l'ancienne alliance dans le sang des chevreaux, aie pitié de nous.

Jésus, Agneau qui du monde enlèves le péché, aie pitié de nous,*ô Christ, Agneau qui es rompu sans être divisé, aie pitié de nous,* Seigneur sanctifiant tous ceux qui communient à ton Corps, aie pitié de nous, * Sauveur, Agneau qui, sans cesse mangé, n'es jamais épuisé, aie pitié de nous.

9

Jésus, qui es prêtre à la manière de Melchisédech, aie pitié de nous,* ô Christ, Grand-prêtre qui es l'offrant aussi bien que l'offert, aie pitié de nous, * Seigneur, pasteur des pasteurs et pontife universel, aie pitié de nous, * Sauveur, le même qui reçois les oblats et qui te distribues, aie pitié de nous.

Jésus, bon Pasteur comme Dieu seul peut être bon, aie pitié de nous, * ô Christ, Roi des Juifs venu au nom du Seigneur, aie pitié de nous, * Seigneur, Roi des Juifs, déjà condamné à mort à peine né, aie pitié de nous, * Sauveur, Roi des siècles et roi des régnants, aie pitié de nous.

Jésus, Ami des hommes, authentique Bienfaiteur, aie pitié de nous, * ô Christ, qui as voulu nous sauver, dans la tendresse de ton coeur, aie pitié de nous, * Seigneur, notre avocat auprès du Père des cieux, aie pitié de nous, * Sauveur, qui n'as pas voulu le ritualisme, mais l'amour miséricordieux, aie pitié de nous.

10

Jésus, que la terre entrouverte a fait germer comme Sauveur, aie pitié de nous, * ô Christ, que les nues comme Juste ont fait pleuvoir, aie pitié de nous, * Seigneur, Parole divine descendue comme pluie sur le regain, aie pitié de nous, * Sauveur, fraîche rosée ayant préservé dans la fournaise les Jeunes Gens, aie pitié de nous.

Jésus, le plus beau parmi tous les enfants des hommes, aie pitié de nous, * ô Christ, que bénissent le soleil et la lune, tous les astres du ciel, aie pitié de nous, * Seigneur, que chantent la pluie, la rosée, tous les souffles du vent, aie pitié de nous, * Sauveur, que louent les fils des hommes, les bêtes, les oiseaux, aie pitié de nous.

Jésus, qui as planté au Paradis le plus beau des jardins, aie pitié de nous, * ô Christ, qui à Madeleine es apparu comme le premier Jardinier,

aie pitié de nous, * Seigneur, désiré des collines éternelles, aie pitié de nous, * Sauveur, que bénissent toutes les oeuvres du Seigneur, aie pitié de nous.

11

Jésus, Epoux fidèle, Seigneur de la paix, aie pitié de nous, * ô Christ, Epoux qui arrives au milieu de la nuit, aie pitié de nous, * Seigneur, qui au céleste bercail es la porte des brebis, aie pitié de nous, * Sauveur, dont la voix est connue des ouailles du troupeau, aie pitié de nous.

Jésus, qui es la Voie, la Vie, la Vérité, aie pitié de nous, * ô Christ, pasteur suprême, admirable parmi les saints, aie pitié de nous,* Seigneur, qui connais le coeur de tous, aie pitié de nous, * Sauveur, qui surpasses la louange de nos chants, aie pitié de nous.

Jésus, Ami des hommes, juste et bon, aie pitié de nous, * ô Christ, qui nous traites avec indulgence, sans garder mémoire du mal, aie pitié de nous, * Seigneur, Dieu saint, Dieu saint et fort, Dieu saint et immortel, aie pitié de nous, * Sauveur, Dieu de bonté, Seigneur de gloire crucifié, aie pitié de nous.

12

Jésus, récapitulation sous un seul Chef de l'univers tout entier, aie pitié de nous, * ô Christ, qui dans l'éternité portais déjà notre image, projet insensé, aie pitié de nous, * Seigneur, qui as poussé ton bienveillant dessein jusqu'à sa merveilleuse réalisation, aie pitié de nous, * Sauveur, qui bien au-delà de la seule Trinité l'as porté comme expansion de ton amour, aie pitié de nous.

Jésus, qui n'as pas dédaigné l'homme tombé dans le ravin du péché, aie pitié de nous, * ô Christ, qui es descendu dans le ravin pour secourir l'homme laissé à demi mort par les démons, aie pitié de nous,* Seigneur, qui as versé sur nos plaies l'huile du baptême et le vin de l'eucharistie, aie pitié de nous, * Sauveur, qui nous as confié à l'auberge de l'Eglise pour qu'elle ait soin de nous jusqu'à ton retour, aie pitié de nous.

Jésus, qui t'es réjoui avec les Anges de ce que la drachme perdue fût retrouvée, aie pitié de nous, * ô Christ, dont l'image, même ternie, fut en l'homme conservée, aie pitié de nous, * Seigneur, qui nous permets par l'ascèse de faire briller à nouveau ton effigie, aie pitié de nous, * Sauveur, qui nous permets ainsi de te rendre le denier qui t'est dû, aie pitié de nous.

Acathiste au Sauveur Tout-Puissant
(oeuvre du père Denis Guillaume)

Kondak 1

Que retentissent nos chants de gloire pour toi, Sauveur tout-puissant, * toi qui du haut du ciel es descendu * dans le ravin où nous gisions blessés, pour nous secourir: * tu as versé sur nos plaies l'huile du baptême et le vin de l'eucharistie, * et, nous permettant de voir en toi l'image de l'invisible Dieu, * vers ton Père sur tes épaules tu nous as ramenés; * c'est pourquoi, dans l'action de grâces, nous faisons monter vers toi * l'élan de notre amour en te chantant: * Gloire à toi, Dieu Sauveur en qui exulte notre esprit.

Ikos 1

C'est à maintes reprises et sous maintes formes que jadis * à nos pères par les Prophètes Dieu a parlé * et par son Fils il nous a révélé en ces derniers temps * le Reflet de sa gloire, l'empreinte de sa personne,* le Sauveur qui soutient l'univers par sa parole toute-puissante; * c'est pourquoi nous voulons lui chanter

Gloire à toi, Lumière joyeuse de la gloire du Père éternel, * gloire à toi, qui as reçu comme Messie l'onction royale du Seigneur, * gloire à toi, Fils du Dieu vivant, qui as les paroles de l'éternelle vie, * gloire à toi, Fils de l'homme annoncé par le prophète Daniel.

Gloire à toi, qui à Moïse comme «Celui qui est» t'es révélé, * gloire à toi, Fils unique, seul engendré par le Père dans l'éternité, * gloire à toi, Verbe divin, Parole de Dieu incarnée, * gloire à toi, Consubstantiel au Père et à l'Esprit.

Gloire à toi, Sagesse des cieux, Verbe et Puissance de Dieu, * gloire à toi, notre grande Pâque de sainteté, * gloire à toi, par qui nous goûtons comme est bon le Seigneur, * gloire à toi, Fils bien-aimé en qui le Père a mis sa faveur.

Gloire à toi, Dieu Sauveur en qui exulte notre esprit.

Kondak 2

Abraham a vu ton jour et s'est réjoui; * Isaac, préfigurant ton obéissance de Fils, * humblement a gravi la montagne en portant * sur ses épaules le bois du sacrifice * pour s'offrir lui-même à la place de l'agneau, * chantant avec joie pour le Seigneur: Alleluia.

Ikos 2

Jacob t'a vu en songe, Seigneur, * au sommet de l'échelle reliant la terre et les cieux, * franchir, ô Maître, d'un pas décisif * le degré séparant la divine transcendance de l'humanité; * et nous, le nouvel Israël, nous

te chantons:

Gloire à toi, que le Père envoya pour nous illuminer, * gloire à toi, image de l'invisible Père des cieux, * gloire à toi, qui d'insaisissable et incirconscrit t'es laissé limiter et saisir, * gloire à toi, dont la lumière inaccessible s'est révélée à nos yeux.

Gloire à toi, Cause de tout comme Créateur et du salut éternel comme Rédempteur, * gloire à toi, Créateur de l'univers et Sauveur tout-puissant, * gloire à toi, Soleil levant, venu d'en haut, * gloire à toi, Soleil de justice, sans déclin et sans soir.

Gloire à toi, qui prenant condition d'esclave t'es anéanti, * gloire à toi, Emmanuel, qui es «Dieu avec nous», * gloire à toi, Joie de l'univers, abolissant la malédiction, * gloire à toi, unique médiateur entre les hommes et le Seigneur.

Gloire à toi, Dieu Sauveur en qui exulte notre esprit.

Kondak 3

Au torrent du Yaboc, Jacob fut baptisé * du nom d'Israël pour s'être mesuré * avec l'Ange du Dieu fort; * et, relevant la tête, il s'écria:* J'ai vu le Seigneur face à face et ne suis pas mort, * mais je suis vivifié par cette Théophanie; * alleluia, alleluia, alleluia!

Ikos 3

La lignée du patriarche Jacob * en qui sont bénies toutes les nations,*ce sont les douze tribus d'Israël, * préfigurant les douze Disciples envoyés * par le Christ aux Juifs comme aux païens, * à tous les peuples de l'univers habité, * ces douze Apôtres grâce auxquels nous pouvons lui chanter:

Gloire à toi, qui au baptême t'es manifesté comme Dieu, * gloire à toi, Ange du Grand Conseil et Dieu fort, * gloire à toi, l'Un de la sainte Trinité, * gloire à toi, Source répandant sur nous la divine clarté.

Gloire à toi, Maître souverain et Conseiller merveilleux, * gloire à toi, Maître habile, enseignant la pêche aux apprentis, * gloire à toi, Timonier conduisant la nef à bon port, * gloire à toi, Pilote apaisant la tempête et menant au salut.

Gloire à toi, Dieu de nos Pères, qui es béni, * gloire à toi, qui es béni comme rédempteur et libérateur, * gloire à toi, envoyé par Dieu comme propitiation pour nos péchés, * gloire à toi, que le Père a établi comme Chef et Sauveur.

Gloire à toi, Dieu Sauveur en qui exulte notre esprit.

Kondak 4

Le chaste patriarche Joseph * est pour nous l'image du Fils bien-aimé: * vendu par ses frères pour trente deniers, * il descend dans la

fosse, mais Dieu l'en fait remonter; * la tunique tachée de sang, il est vivant toutefois * et, devenu roi, peut s'écrier: Alleluia.

Ikos 4

A son peuple affamé, le pharaon disait: * Allez vers Joseph, et tout ce qu'il vous dira, faites-le! * Alors le patriarche leur donna du pain.* De même à Cana, les serviteurs du repas nuptial * sur les conseils de sa Mère allèrent vers Jésus, * qui des jarres remplies d'eau fit sortir le vin.* Quant à nous, le coeur réjoui, nous lui chantons:

Gloire à toi, Rocher spirituel ayant abreuvé Israël au désert, * gloire à toi, qui donnes la nourriture à toute chair, * gloire à toi, Nourricier de l'univers devenu nourrisson, * gloire à toi, Nourricier qui nous donnes pour nourriture ta chair et ton sang.

Gloire à toi, Pain de vie descendu du ciel, * gloire à toi, Epi de blé poussé en une Terre non labourée, * gloire à toi, Vigne véritable et Fils du Vigneron, * gloire à toi, qui renouvelles la face de la terre en Laboureur.

Gloire à toi, Eau puisée avec joie aux sources du salut, * gloire à toi, Eau vive promise à la femme de Samarie, * gloire à toi, Pluie céleste descendue sur la toison, * gloire à toi, Source de vie à laquelle boivent ceux qui ont soif.

Gloire à toi, Dieu Sauveur en qui exulte notre esprit.

Kondak 5

Moïse en Egypte fut sauvé des eaux * comme du déluge l'arche fut sauvée par Noé, * et de la tempête en excellent timonier * le Christ a sauvé la nef de l'Eglise tandis que les Disciples chantaient: * Alleluia, alleluia, alleluia.

Ikos 5

Dans le buisson qui brûlait sans se consumer * Moïse en prophète a vu sur le mont Sinaï * le mystère de la divine maternité en la virginité,* comme Abraham, sous le chêne de Mambré, * sous l'aspect des trois Anges eut la révélation * de l'Unité divine en la sainte Trinité; * et nous qui en son Nom avons été baptisés, * joyeusement, ô Christ, nous te chantons:

Gloire à toi, image du Dieu soustrait à notre vue, * gloire à toi, icône par laquelle le Père nous laisse l'embrasser, * gloire à toi, qui n'ayant pas trouvé Adam sur terre, aux Enfers es allé le chercher, * gloire à toi, qui sur tes épaules vers le Père, en bon Pasteur, l'as ramené.

Gloire à toi, qui à la droite du Père as fait siéger notre humanité,* gloire à toi, qui du ciel nous envoyas le Paraclet, * gloire à toi, vraie Lumière qui, venant en ce monde, illumines un chacun, * gloire à toi,

qui es venu au nom du Père et sur les nuées du ciel reviendras.

Gloire à toi, Roi sans père sur terre et sans mère dans les cieux,* gloire à toi, Roi sans généalogie comme l'était le roi de Salem, * gloire à toi, dont les jours n'ont pas de commencement, * gloire à toi, Fils de Dieu, dont la vie n'a pas de fin.

Gloire à toi, Dieu Sauveur en qui exulte notre esprit.

Kondak 6

Le peuple d'Israël fut baptisé sous la nuée * et c'est en passant par l'eau qu'il fut sauvé, * l'abîme du mal s'étant retiré devant le signe de la croix, * tandis qu'y sombra le pharaon spirituel et toute son armée;* alors les enfants d'Israël, sous la conduite de Myriam, * chanta comme hymne de victoire: Alleluia.

Ikos 6

Sur le mont Sinaï c'est la Loi que Moïse a donnée, * mais sur le mont Sion le Christ nous donne sa loi d'amour * et devant la grâce s'évanouit l'ombre de l'ancienne Loi; * désormais, dans le sang de la nouvelle Alliance, nous pouvons chanter:

Gloire à toi, qui nous as donné la loi nouvelle de l'amour, * gloire à toi, Législateur de la grâce et de la vérité, * gloire à toi, Seigneur des Puissances, Dieu Sabaoth, * gloire à toi, astre de Jacob, selon l'oracle de Barlaam.

Gloire à toi, qui as répandu sur nous ta grâce avec joie, * gloire à toi, qui as donné ta vie pour que ta joie fût en nous, * gloire à toi, Jésus, doux et humble de coeur, * gloire à toi, qui t'es manifesté comme vie et résurrection.

Gloire à toi, qui es odeur de vie et non de mort, * gloire à toi, qui es notre parfum, notre bonne odeur, * gloire à toi, dont nous sommes au baptême revêtus, * gloire à toi, car tu revêts Adam de la tunique qui lui manquait.

Gloire à toi, Dieu Sauveur en qui exulte notre esprit.

Kondak 7

Exulte, David, ancêtre de Dieu, * qui as vu percer les mains et les pieds de ton Seigneur, * le plus bel enfant des hommes, chargé d'opprobres, * puis restauré dans sa royauté et siégeant à droite du Père sur le trône fait pour toi; * et, lorsque pierre d'angle est devenu le Roc rejeté par les bâtisseurs, * joyeusement tu t'es écrié: Alleluia.

Ikos 7

La véritable justice du Seigneur * est, selon Jonas, miséricorde et compassion: * Dieu, en effet, ne se souvient pas du mal, * il est lent à la

colère et plein d'amour, * ne veut pas la mort du pécheur, mais qu'il se conver-tisse et qu'il vive. * Quant à nous, admirant le signe qu'en son corps il a donné * des trois jours au tombeau et de la résurrection,* nous glorifions ce prophète en chantant pour le Christ:

Gloire à toi, qui t'es couché comme un jeune lion, puis t'es levé,* gloire à toi, qui as remporté la victoire comme Lion de Juda, * gloire à toi, vainqueur de la mort, conquérant les âmes retenues par l'Hadès,* gloire à toi, premier-né d'entre les morts, notre gloire et notre fierté.

Gloire à toi, prémices de ceux qui se sont endormis, * gloire à toi, repos, résurrection et vie des fidèles dé-funts, * gloire à toi, qui parmi les morts fus un affranchi de la mort, * gloire à toi, ô Christ, qui seul possèdes l'immortalité.

Gloire à toi, qui es tendresse et miséricorde, plein d'a-mour, * gloire à toi, qui es lent à la colère, longanime, patient, * gloire à toi, qui ne veux pas la mort du pécheur, mais sa conversion, * gloire à toi, Rocher rejeté qui pierre d'angle es devenu.

Gloire à toi, Dieu Sauveur en qui exulte notre esprit.

Kondak 8

Le prophète Isaïe t'a vu, toi le Saint d'Israël, * le Seigneur trois-fois-Saint, le Fort, l'Immortel, * dans le sein d'une Vierge comme l'Emmanuel,* et il t'a donné, ô Christ, les plus beaux de tous les noms; * puis, comme prenant ta place, il s'est offert pour la mission et la passion * en s'écriant: Me voici, Seigneur, envoie-moi, * alleluia, alleluia, alleluia.

Ikos 8

Disant le chant d'amour du Maître pour sa Vigne, * son appel à boire l'Eau qui sauve, * l'invitation à faire de son Temple une maison de prière, * le prophète Isaïe, dont le nom signifie la délivrance opérée par Dieu, * nous a livré la saisissante image de ta Passion, * celle du Serviteur souffrant, qui nous oblige à te chanter:

Gloire à toi, qui es notre rançon, notre justification, * gloire à toi, qui n'as pas ouvert la bouche, comme Agneau, * gloire à toi, qui devant Pilate as rendu témoignage à la Vérité, * gloire à toi, premier Témoin donnant l'exemple aux autres martyrs.

Gloire à toi, bon pasteur donnant ta vie pour tes brebis, * gloire à toi, qui toi-même t'es offert en victime sans défaut, * gloire à toi, qui ne t'es pas contenté de l'ancienne alliance dans le sang des chevreaux,* gloire à toi, qui as scellé nouvelle alliance en ton sang pour notre salut.

Gloire à toi, Agneau qui du monde enlèves le péché, * gloire à toi, car tu sanctifies tous ceux qui communient à ton Corps, * gloire à toi, Agneau qui es rompu sans être divisé, * gloire à toi, Agneau qui, sans cesse mangé, n'es jamais épuisé.

Gloire à toi, Dieu Sauveur en qui exulte notre esprit.

Kondak 9

Précédant le Précurseur en la prophétie, * Isaïe t'a vu comme Agneau immolé, * mais au témoignage du Psalmiste, en même temps,*ô Christ, tu es le grand-prêtre officiant, * celui qui offre le pain et le vin* selon le rite du Roi de paix, * pour lequel nous chantons en action de grâces: Alleluia.

Ikos 9

Le grand-prêtre de l'ancienne Loi * offrait le sacrifice de son éphémère vivant * et répétait son geste périodiquement; * mais toi, ô Christ, tu es prêtre à jamais * et c'est une fois pour toutes que tu as officié, * le Jeudi Saint à table et le Vendredi sur la croix: * c'est pourquoi nous voulons te chanter:

Gloire à toi, Grand-prêtre qui es l'offrant aussi bien que l'offert,* gloire à toi, car tu es le même qui reçois les oblats et qui te distribues,* gloire à toi, qui est prêtre à la manière de Melchisédech, * gloire à toi, pasteur des pasteurs et pontife universel.

Gloire à toi, bon Pasteur comme Dieu seul peut être bon, * gloire à toi, Roi des Juifs venu au nom du Seigneur, * gloire à toi, Roi des Juifs, déjà condamné à mort à peine né, * gloire à toi, Roi des siècles et roi des régnants.

Gloire à toi, Ami des hommes, authentique Bienfaiteur, * gloire à toi, qui as voulu nous sauver, dans la tendresse de ton coeur, * gloire à toi, qui n'as pas voulu le ritualisme, mais l'amour miséricordieux,* gloire à toi, notre avocat auprès du Père des cieux.

Gloire à toi, Dieu Sauveur en qui exulte notre esprit.

Kondak 10

Les Jeunes Gens n'ont pas rendu de culte à la statue d'or, * ils n'ont pas adoré la créature au lieu du Créateur, * car un Rocher devait frapper le colosse aux pieds d'argile et détruire les stèles des faux dieux, * une pierre détachée de la Montagne sans que main d'homme l'eût touchée.* Aussi, formant un choeur avec tout l'univers, ils ont chanté * dans la fournaise le Dieu de nos Pères qui est béni * et exalté par-dessus tout: Alleluia.

Ikos 10

Voyant le Fils de l'homme sur les nuées du ciel, * selon l'oracle du prophète Daniel, * à toutes les créatures nous nous unissons * pour louer et exalter l'incarnation de notre Dieu:

Gloire à toi, Juste que les nues ont fait pleuvoir, * gloire à toi, que

la terre, entrouverte, a fait germer comme Sauveur, * gloire à toi, Parole divine descendue comme pluie sur le regain, * gloire à toi, fraîche rosée ayant préservé dans la fournaise les Jeunes Gens.

Gloire à toi, que bénissent le soleil et la lune, tous les astres du ciel, * gloire à toi, que chantent la pluie, la rosée, tous les souffles du vent, * gloire à toi, que louent les fils des hommes, les bêtes, les oiseaux,* gloire à toi, le plus beau parmi tous les enfants des humains.

Gloire à toi, qui as planté au Paradis le plus beau des jardins,* gloire à toi, qui à Madeleine es apparu comme le premier Jardinier,* gloire à toi, que bénissent toutes les oeuvres du Seigneur, * gloire à toi, désiré des collines éternelles, Jésus.

Gloire à toi, Dieu Sauveur en qui exulte notre esprit.

Kondak 11

De justice avait faim et soif le prophète Amos, * et ce n'était pas de pain et d'eau qu'il fut rassasié, * mais d'entendre la parole du Seigneur.* Et pour sa part Habacuc dit en prophétisant * que le juste vivra par la foi. * Quant à Osée, il réclame de l'Epouse fidélité * pour correspondre à l'amour de son Epoux, * le Christ pour lequel nous chantons: Alleluia.

Ikos 11

Michée prédit que de Bethléem * sortira le roi berger de la lignée de David, * qui rassemblera les brebis dispersées * et fera paître son troupeau par la force du Seigneur, * un troupeau qui grandira jusqu'aux bouts de l'univers. * Quant à nous, sachant par l'Evangile où est né Jésus de Nazareth, * nous n'avons pas de peine à chanter le bien qui en sortit:

Gloire à toi, Epoux fidèle, Seigneur de la paix, * gloire à toi, Epoux qui arrives au milieu de la nuit, * gloire à toi, qui au céleste bercail es la porte des brebis, * gloire à toi, dont la voix est connue des ouailles du troupeau.

Gloire à toi, qui es la Voie, la Vie, la Vérité, * gloire à toi, Seigneur qui connais le coeur de tous, * gloire à toi, pasteur suprême, admirable parmi les saints, * gloire à toi, qui surpasses la louange de nos chants.

Gloire à toi, Ami des hommes, juste et bon, * gloire à toi, qui nous traites avec indulgence, sans garder mémoire du mal, * gloire à toi, Dieu de bonté, Seigneur de gloire crucifié, * gloire à toi, Dieu saint, Dieu saint et fort, Dieu saint et immortel.

Gloire à toi, Dieu Sauveur en qui exulte notre esprit.

Kondak 12

Joël, voyant d'avance le Jour triomphal du Seigneur * et l'effusion de l'Esprit sur toute chair, * a prédit le mystère pascal, la Pentecôte et

la seconde Parousie. * Et, puisque l'Eglise offre à l' entière humanité * le salut apporté par le Christ, * nous pouvons chanter joyeusement: Alleluia.

Ikos 12

Ezéchiel a vu le temple et la porte tournée vers l'Orient, * par où le Roi des rois seul est passé, * il a vu l'Esprit souffler sur les ossements desséchés * dans l'espérance de la commune résurrection,* la transcendance de Dieu, la gloire du Christ siégeant sur son trône en majesté, * et les quatre vivants aux faces d'homme, d'aigle, de lion et de boeuf, * qui nous ont porté avec les autres Disciples la Bonne Nouvelle du salut, * pour lequel nous disons notre reconnaissance en chantant:

Gloire à toi, ô Christ, récapitulation sous un seul Chef de l'univers tout entier, * gloire à toi, qui dans l'éternité portais déjà notre image, projet insensé, * gloire à toi, qui as poussé ton bienveillant dessein jusqu'à sa merveilleuse réalisation, * gloire à toi, qui bien au-delà de la seule Trinité l'as porté comme expansion de ton amour.

Gloire à toi, qui es descendu dans le ravin pour secourir l'homme laissé à demi mort par les démons, * gloire à toi, qui n'as pas dédaigné l'homme tombé dans le ravin du péché, * gloire à toi, qui as versé sur nos plaies l'huile du baptême et le vin de l'eucharistie, * gloire à toi, qui nous as confié à l'auberge de l'Eglise pour qu'elle ait soin de nous jusqu'à ton retour.

Gloire à toi, dont l' image, même ternie, fut en l' homme conservée, * gloire à toi, qui t'es réjoui avec les Anges de ce que la drachme perdue fût retrouvée, * gloire à toi, qui nous permets par l'ascèse de faire briller à nouveau ton effigie, * gloire à toi, qui nous permets ainsi de te rendre le denier qui t'est dû.

Gloire à toi, Dieu Sauveur en qui exulte notre esprit.

Kondak 13

Ce n'est pas seulement aux Evangélistes et aux Disciples du Seigneur, * dont les pieds ont porté par le monde entier la Bonne Nouvelle du salut, * que va notre reconnaissance, mais à tous ceux * qui dans l'Eglise nous ont transmis la foi de nos Pères * par leur exemple et par leur prédication, * les Martyrs, les Moines, les Hiérarques, les Docteurs, * tous les nouveaux apôtres ayant illuminé nos divers pays,* afin que toute langue proclame que Jésus est Sauveur * à la gloire de Dieu le Père. Amen. Alleluia.

Et de nouveau:

Kondak 1

Que retentissent nos chants de gloire pour toi, Sauveur tout-puissant, * toi qui du haut du ciel es descendu * dans le ravin où nous gisions blessés, pour nous secourir: * tu as versé sur nos plaies l'huile du baptême et le vin de l'eucharistie, * et, nous permettant de voir en toi l'image de l'invisible Dieu, * vers ton Père sur tes épaules tu nous as ramenés; * c'est pourquoi, dans l'action de grâces, nous faisons monter vers toi * l'élan de notre amour en te chantant: * Gloire à toi, Dieu Sauveur en qui exulte notre esprit.

Bibliographie

ΒΑΚΑΡΟΥ, Δ., «Ὁ βιβλικός λόγος στίς λειτουργίες Μ. Βασιλείου, Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου καί τῶν προηγιασμένων Δώρων», *Προσφορά Παντελεήμονι Β τῷ Παναγιωτάτῳ Μητροπολίτῃ Θεσσαλονίκης ἐπί τῇ εἰκοσιπενταετηρίδι τῆς ἀρχιερατείας αὐτοῦ*, Θεσσαλονίκη 1990, 61-163.

ΜΕΤΑΞΑ, Π., αρχιμ. *Τά ὡραιότερα ὀνόματα τοῦ Κυρίου*, Θεσσαλονίκη 1970.

ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Γ., *Ὀνοματοδοσία*, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1989.

BESNARD, M., *Le Mystère du Nom*, Paris 1962.

BRIGHTMAN, E., *Liturgies Eastern and Western*, Oxford 1896.

CABROL, F., *Les Origines Liturgiques*, Paris 1906.

CARAMAN, p., «Les Bases Mystiques de l' Anthroponymie», *Bakania* 3 (1943), 465.

CULLMANN, O., *La Foi et le Culte de l' Église Primitive*, Neuchâtel 1963.

DANIELOU, J., *La Theologie du Judeo-Christianisme*, t. I, Paris 1958.

DANIELOU, J., *The Bible and the liturgy*, Notre Dame 1956.

DENYS L' AREOPAGITE, *Des Noms Divins, Patrologia Graeca 3*, 585-996.

DUCHESNE, L., *Origines du Culte Chrétien*, Paris 31903.

KONSTANTELOS, D., «The Holy Scriptures in Greek Orthodox Worship», *The Greek Orthodox Theological Review 1* (1966), 7-83.

LECLERCQ, H., «Noms propres», *Dictionnaire d' Archéologie Chrétienne et de Liturgie* 12 (1936), 1481-1554.

LOSSKY, V., *The Mystical Theology of the Eastern Church*, London 1957.

Les Fêtes et la Vie de Jésus Christ. I. L' Incarnation, éd. Cerf 1985.

RANKIN, O., «Name», *A Theological Word Book of the Bible*, New York 1966, 157.

SCHMEMANN, A., *For the Life of the Word*, 1964.

VENDRYES, J., *Les Taches de l' Onomastique*, Paris 1938.

Vocabulaire Théologique Orthodoxe, éd. Cerf 1985.

WITHYCOMBE, G., *The Oxford Dictionnary of English Christian Names*, Oxford 1963.

Χριστίνας Νικηταρᾶ, Δρ. Φ.
Διευθύντριας Διεύθυνσης Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης Δυτικής Αττικῆς

Ἑλληνικός και Χριστιανικός λόγος. Η σύγκλιση και οἱ ἀποκλίσεις. Ἡράκλειτος-Γρηγόριος Νύσσης

Σύμφωνα με τη νοοτροπία τῆς ἐπιστήμης καὶ τα δεδομένα τῆς λογικῆς εἶναι ἀνεδαφική η προσπάθεια σύγκρισης ιστορικών και πολιτιστικών εποχών που διίστανται σε βασικά αναπτυξιακά χαρακτηριστικά. Στα πλαίσια αυτά η απόπειρα ανάδειξης κοινών τόπων ἀνάμεσα σε πολιτισμούς, αξίες και στόχους όπως είναι η ελληνική-παγανιστική κουλτούρα και η χριστιανική θεολογία είναι ριψοκίνδυνη και ἀπαιτεῖ λεπτές και προσεκτικές τομές. Η δυσκολία η οποία πολλές φορές οδηγεῖ τους θεολόγους ή τους ελληνιστές και φιλοσόφους να διαπραγματεύονται αυτή τη σύγκριση προκαλεῖ συγχύσεις και ἀσάφειες ἀνασταλτικές μιᾶς ουσιαστικῆς διευκρίνησης. Ωστόσο υπάρχει ἀπό την πλευρά τῆς θεολογίας η κατάθεση τῶν Πατέρων τῆς εκκλησίας οι οποίοι χαρακτηρίζουν την ελληνική φιλοσοφία σπερματικό λόγο και με βάση αυτήν θα μπορούσαμε να στηρίξουμε την ἀξιοποίηση τῶν κοινῶν θεωρητικῶν τους στοχασμῶν.

Δεν εἶναι ἄλλωστε τυχαίος ο χαρακτηρισμός που αποδόθηκε ἀπό τον Jaeger στη φυσική φιλοσοφία πρώιμη θεολογία στο ομώνυμο βιβλίο του στα 1947. Δεν εἶναι ἐπίσης τυχαίος ο χαρακτηρισμός τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων ἀπό τον Danielou ως Ελλήνων φιλοσόφων. Ἀπό την περίοδο τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας η πιο πυκνή καταγραφή φιλοσοφικῶν στοχασμῶν με παραπομπές ἔντονου θεολογικοῦ περιεχομένου ἀποδίδεται στον σκοτεινό φιλόσοφο ἀπό την Ἔφεσο, τον Ἡράκλειτο (6ος αἰ. π.Χ.). Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ὅτι η φιλοσοφία τοῦ Ἡρακλείτου εἶναι η φιλοσοφία τοῦ Λόγου. Ο λόγος ως πῦρ, ὡς εἶναι, ὡς οὐσία και Ἕνα, ὡς φύση και γίγνεσθαι, ἀποτελεῖ τον πυρήνα συγκρότησης τῆς ἀνθρωπολογικῆς και φυσικῆς

προβληματικῆς. Μέσα στήν ἡρακλειτική αὐτή προβληματτική ἡ μεταφυσική καί ἡ θρησκεία διαδραματίζουν ἕνα σημαντικό ρόλο γιά τήν ἀποκωδικοποίηση τῶν συμβόλων. Σέ ἀλληλοπεριχωρούμενα, ἀλλεπάλληλα ἐπίπεδα οἱ φυσικοί καί μεταφυσικοί σχεδιασμοί στή διατύπωση μιᾶς συστηματικῆς θεολογικῆς ἄποψης.

Στή φιλοσοφική ἐπεξεργασία τοῦ Λόγου υἱοθετεῖται ἡ μέθοδος τῆς ἀναγωγῆς καί τῆς παραγωγῆς. "Ὁδός ἄνω κάτω μία καί ὡυτή"γιά νά συνδεθοῦν ἤ μᾶλλον νά ταυτιστοῦν τά δύο ἐπίπεδα ἀναφορᾶς μέ τρόπο πού δέν ἐπιδέχεται ἀμφισβήτηση. Ἔτσι ἐνῶ υἱοθετεῖται ἡ ἀμφισβήτηση ὡς μόνος τρόπος προσέγγισης τῆς πραγματικότητας "ἀγχιβατεῖν καί ἀμφισβατεῖν, ἀγχιβασίη"[1] προβάλλεται ἡ βεβαιότητα ὡς μόνος τρόπος ὑποδοχῆς καί διατύπωσης τῶν θεωρήσεων περί τοῦ Λόγου. Ἔτσι τίθεται βέβαιη ἡ ἀνάσταση τῶν σωμάτων καί ἡ μέλλουσα κρίση[2]. "Λέγει δέ καί σαρκός ἀνάστασιν ταύτης τῆς φανερᾶς, ἐν ᾗ γεγενήμεθα . . . λέγει δέ καί κρίσιν τοῦ κόσμου καί πάντων τῶν ἐν αὐτῷ". Ἡ βεβαιότητα αὐτή κατατείνει στήν ταύτιση τῶν πλέον ἀντιθέτων φαινομένων, ζωῆς-θανάτου, μέ ἁπλότητα καί φυσικότητα, ἡ ὁποία ὁδηγεῖ στήν κατάφαση τῆς ζωῆς.

Ὁ θεός εἶναι ἡμέρα νύχτα
ἡμέρη-εὐφρόνη
χειμών-θέρος
πόλεμος-εἰρήνη
κόρος-- λιμός
τ' ἀναντία ἅπαντα[3]

Ὁ Λόγος ὀργανώνει τίς φυσικές καί ἀνθρωπολογικές διαιρέσεις, τίς φυσικές ἀντιφατικότητες, τήν πολλαπλότητα καί τήν πολυμορφία καί τίς συνδέει γόνιμα μέ τίς σταθερές καί ἀμετάβλητες δυνάμεις τῆς ὀντολογίας καί τῆς φυσικῆς. Ἀπό τά πολλά στό Ἕνα, ἀπό τό Ἕνα στά πολλά, ἀμφίδρομα, ἀναγωγικά ἤ παραγωγικά, ἡ ἡρακλειτική φιλοσοφία πέτυχε τήν ἑνότητα τοῦ πολυδιάστατου κόσμου καί τῆς ἐνοικούσης συνείδησης μέσα σέ αὐτόν. Οἱ ἀρχές της ἔχουν τό χαρακτήρα τοῦ ἀξιώματος καί οἱ διατυπώσεις της εἶναι αὐστηρές καί λιτές. Ὡς δεδομένη ἀντικειμενικότητα ὁ Λόγος, διαμορφώνει δύο ἀνθρωπολογικά δεδομένα:

1. Τήν ἰσότητα τῶν ἀνθρώπων ὡς πρός τήν φυσική τους συνάφεια μέ αὐτόν
2. Τήν πολλαπλότητα, τήν ποικιλία καί τήν ἀνισότητα τῶν

---

1. Ἡράκλειτος 122.
2. 63.
3. 67.

ἐμπειριῶν στήν κοινωνία τους μέ αὐτόν ἀπό τά ὁποῖα προκύπτει ἡ ἑτερότητα.

Στό 1ο ἀπόσπασμα τοῦ Ἡράκλειτου ἀναφέρεται:

"Τοῦ δέ λόγου τοῦδ᾽ ἐόντος ἀεί ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καί πρόσθεν ἤ ἀκοῦσαι καί ἀκούσαντες τό πρῶτον· γινομένων γάρ πάντων κατά τόν λόγον τοῦδε ἀπείροισι ἐοίκασι, πειρώμενοι καί ἐπέων καί ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγώ διηγεῦμαι κατά φύσιν διαιρέων ἕκαστον καί φράζων ὅκως ἔχει. Τούς δέ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὕδοντες ἐπιλανθάνονται".

Ἄν κι ὁ λόγος αὐτός ὑπάρχει αἰώνια οἱ ἄνθρωποι γίνονται ἀσύνετοι καί πρίν τόν ἀκούσουν κι ἀφοῦ τόν ἀκούσουν γιά πρώτη φορά. Ἐνῶ δηλαδή ὅλα συμβαίνουν σύμφωνα μ᾽ αὐτόν τό λόγο, οἱ ἄνθρωποι δείχνουν ἄπειροι, ἐνῶ λαμβάνουν πεῖρα λόγων καί ἔργων τέτοιων σάν αὐτά πού διηγοῦμαι διαιρώντάς τα σύμφωνα μέ τή φύση τους. Ὅμως οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι δέν παίρνουν εἴδηση αὐτῶν πού κάνουν ξύπνιοι ὅπως κι ἐκείνων πού κάνουν ὅταν κοιμοῦνται.

Στό ἀπόσπασμα αὐτό εἶναι σαφεῖς οἱ ἀνθρωπολογικές καί θεολογικές προεκτάσεις τῆς γενικῆς ἄποψης τοῦ Ἡρακλείτου περί τοῦ Λόγου. Ἡ θεολογία προτάσσεται μέ τήν ἀρχή "τοῦδε τοῦ λόγου ἐόντος ἀεί" καί ἡ ἀνθρωπολογία ἀναλύεται σέ δύο παραμέρους:

1. Στήν ἐμφανή ἀποσύνδεσή της ἀπό τό Λόγο καί

2. Στήν γνωστική καί ὑπαρξιακή της ἀδυναμία νά κατανοήσει τά μηνύματα τοῦ λόγου καί πρίν τά ἀκούσει καί ἀφοῦ τά ἀκούσει γιά πρώτη φορά.

Ἡ δεύτερη αὐτή παράμετρος ἐνισχύει τή βεβαιότητα γιά τήν ὕπαρξη τοῦ λόγου, παρόντος ἤ ἀπόντος τοῦ ἀνθρώπου, ἀποκαλυπτόμενου τοῦ λόγου. Πάντως ὁ ἄνθρωπος κρίνεται συνετός ἤ ἀσύνετος ἀνάλογα μέ τό βαθμό μετοχῆς σέ αὐτόν. Ἡ γνωσιολογία θεμελιώνεται στήν ἀλήθεια, στόν Λόγο, πού γίνεται ὑπαρκτός σέ ὅλα τά σχήματα τῆς ζωῆς.

Ἔτσι προκύπτει μία ἀνισότητα μεταξύ τῶν ἀνθρώπων ἡ ὁποία ὁδηγεῖ σέ μία ἐπιλεκτική λογική "εἷς ἐμοί μύριοι, ἐάν ἄριστος ᾖ"[4]. Ἄριστος εἶναι αὐτός πού γνωρίζει τό λόγο καί σοφός εἶναι ἐκεῖνος πού γνωρίζει τό λόγο μέ τόν ὁποῖο ὅλα κυβερνοῦνται μέ μέτρο μέσα ἀπό ὅλα[5]. Στήν προτεινόμενη μέθοδο γιά τήν ἀφύπνιση τῆς συνείδησης καί τῶν αἰσθητηρίων γιά τήν ἐπόπτευση τοῦ λόγου ὑπάρχουν στοιχεῖα χριστιανικῆς ἠθικῆς, "τήν οἴησιν χρῆ σβεννύναι μᾶλλον ἤ πυρκαϊὴν" καί στοιχεῖα μιᾶς αὐστηρῆς προσωπικῆς

---

4. 17.

5. 41.

ἠθικῆς. Ἡ τελευταία ξεκινᾶ ἀπό τή διάδυση στά μύχια τῆς φύσεως, ἀνθρώπινης καί συμπαντικῆς, "ἐδιζησάμην ἐμεωυτόν"ἤ "ἡ φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ". Ἀκολουθεῖ ἡ ἀναγωγή ἡ ὁποία διαιρεῖ τόν κόσμο σέ φαινόμενο καί ἀφανή. Ἡ διαίρεση αὐτή ὑπαγορεύει τήν ἀνάγκη τῆς ἔρευνας τῶν ἀφανῶν μέσα στά αἰσθητά (44, 761Α), ὅπου βρίσκεται ὁ ζητούμενος λόγος. Ἡ Ἡρακλειτική ἀναζήτηση μέ τόν τρόπο αὐτό ἀπεγκλωβίζει τό ἀδιάστατο περιεχόμενο τοῦ Λόγου μέσα στή διαστηματική σχηματοποίησή του. Εἶναι μία προσπάθεια προοδευτικῆς κατάκτησης τῆς ἀλήθειας γιά τόν Λόγο καί τή θεογνωσία ἀλλά δέν μπορεῖ νά εἶναι θεολογία μέ τήν ἔγκυρη σημασία τοῦ ὅρου αὐτοῦ.

Εἶναι σαφές ὅτι ἡ συσχέτιση ἀνάμεσα στίς ἑλληνικές ἀναφορές περί τοῦ λόγου καί στή θεολογία μπορεῖ νά χαρακτηριστεῖ ἐξαιρετικά ὑπαινικτική καί προπαιδευτική. Ἡ χριστιανική θεολογία θεμελιωμένη στή σάρκωση τοῦ Λόγου οἰκειοποιεῖται μόνο τό φιλοσοφικό στοχασμό γιά νά ἐντείνει τήν προσπάθεια τῆς μέθεξης τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς στόν Σαρκωμένο Λόγο.

Ὁ δικός της λόγος εἶναι ἀποκύημα καί προϊόν τοῦ φωτισμοῦ Του καί σέ καμμία περίπτωση δέ θά μποροῦσε νά οἰκειοποιηθεῖ χαρακτῆρες οἱ ὁποῖοι στήν ἀπόλυτή τους μορφή ἀποδίδονται στό Θεό Λόγο. Ὡστόσο ἡ καταγωγή τοῦ ἀνθρώπινου Λόγου ἀπό τό Θεῖο τοῦ διασφαλίζει θαυμαστούς χαρακτῆρες πού μᾶς ἐπιτρέπουν νά διαπιστώνουμε τή θεία καταγωγή καί τόν προορισμό του. Στόν προορισμό αὐτό συμβάλλουν διακριτικά ὅλα τά κτιστά ὄντα, μέσα στά ὁποῖα λειτουργεῖ ἕνα εἶδος μυστικοῦ καί ἐσωτερικοῦ λόγου. Αὐτός ὁ λόγος ὁ ὁποῖος χωρίς νά ἀκούγεται ψιθυρίζει ἀκατάπαυστα τό μεγαλεῖο τῆς πρόνοιας δέν μπορεῖ νά συγκριθεῖ μέ τήν ἀρτιότητα τοῦ ἀνθρώπινου λόγου. Ὁ ἀνθρώπινος λόγος ὡς δημιούργημα τοῦ Θείου Λόγου εἶναι ὁ ἀνώτερος στήν κατάταξη τῶν σχηματισμῶν τοῦ λόγου καί ὁ πιό ὑπέροχος ὡς κατέχων τό προνόμιο τῆς ὁμοιότητας του μέ Αὐτόν. Ὡστόσο δέν θά μποροῦσε νά θεωρηθεῖ ὥριμος καί λυτρωμένος, ἄν δέν προχωρήσει σέ μία ἑκούσια ὑποταγή στίς προσταγές καί στίς προκλήσεις τοῦ Θείου Λόγου. Ὅσο περισσότερο ὑποτάσσεται σέ Αὐτόν, τόσο περισσότερο καταξιώνεται. Καί ἀκριβῶς στό σημεῖο αὐτό ἀνατρέπει τίς ἰσορροπίες τῆς παγανιστικῆς νοοτροπίας. Ἐκεῖ ὅσο περισσότερο αὐθαιρετεῖ ὁ ἀνθρώπινος λόγος, τόσο χαρακτηρίζεται ἐλεύθερος καί ὁλοκληρωμένος.

Γιά τά δεδομένα τῆς φυσικῆς σκέψης δέν ὑπάρχει ὅριο πρόσβασης ἤ ἀνατροπῆς. Ἀπόλυτο εἶναι ἡ μεταφυσική καί τό Θεῖο βέβαια. Ἀλλά τό Θεῖο πού δέν ἔχει ἀκόμα διασαφηνιστεῖ καί βρίσκεται παντοῦ συγκεχυμένο μέσα στή φύση. Αὐτό δημιουργεῖ τήν ἀσάφεια καί τήν ἀβεβαιότητα. Γι᾽ αὐτό υἱοθετεῖται καί ἡ ἀγχιβασία ὡς ὁδός διάχυσης μέσα στό σύμπαν τῆς ἀνθρώπινης προβληματικῆς. Ὁ

ἄνθρωπος διαισθάνεται ὅτι μπορεῖ νά εἶναι ἀθάνατος ἀλλά δέν εἶναι σίγουρος. Γι᾽ αὐτό βρίσκει διάφορους τρόπους νά σκιαγραφήσει τήν ἀθανασία του πολιορκώντας τό ἀπόλυτο ἀπό πολλές κατευθύνσεις καί ἀποστάσεις. Σέ κάποιες βέβαια περιπτώσεις ἡ ἀπόλυτη ταύτιση τοῦ ἀνθρώπινου μέ τό Θεῖο ὁδηγεῖ στήν ταύτιση τῆς οὐσίας καί στήν ἀπώλεια τῆς ἑτερότητας. Ἔτσι τό Θεῖον βρίσκεται παντοῦ καί οἱ ἐνέργειές του δέν διαφέρουν ἀπό τίς ἐνέργειες τῆς φύσης. Ἡ φιλοσοφία αὐτή πού ὑπαγορεύεται ἀπό μία ἐμφανή ἀδυναμία ἐκτίμησης τῶν διαφορῶν τοῦ θείου καί τοῦ ἀνθρώπινου παράγοντα ἀποκαθίσταται παντοιοτρόπως μέ τήν αὐτοπεποίθηση τῆς θεολογίας καί τίς σαφεῖς διατυπώσεις τῆς ἀποφατικῆς της διάστασης.

Ἔτσι στό Ἆσμα Ἀσμάτων ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης μέ τήν ἀλληγορία καί τό συμβολισμό διεξέρχεται διεξοδικά τήν πορεία τῶν ὑπερβάσεων τοῦ ἀνθρώπινου λόγου πρός τόν Σαρκωθέντα Λόγο. Ὁ ἔντονος ρομαντισμός ὁ ὁποῖος ὑποχρεώνεται νά υἱοθετήσει τόν τρόπο μιᾶς ποιητικῆς περιγραφῆς καταθέτει τήν ἔνταση καί τόν πλοῦτο τῶν ὑπερβάσεων αὐτῶν πού δέν θά μποροῦσαν διαφορετικά νά ἀποδοθοῦν μέ τόν ρεαλιστικό λόγο. Στήν πορεία αὐτή ἡ διάνοια παραχωρεῖ τήν προτεραιότητα στό βίωμα, στή συνείδηση, στήν καρδιά. Ὁ ἀνθρώπινος λόγος καταξιώνεται μέ τήν ἐν Χριστῷ ἀναφορά του καί σ᾽ αὐτό ἔγκειται ἡ ὑπεροχή καί ἡ διαφορά του ἀπό τήν παγανιστική πρακτική. Ἀντί τῆς ναρκισσιστικῆς φιλοσοφικῆς αὐτοθέασης ὁ ἀνθρώπινος λόγος ἐπιδιώκει τή θεογνωσία γιά νά ἀποκτήσει τήν ὑγιή αὐτοσυνειδησία του. Μέ τή θεογνωσία ἀποβάλλει τούς ρύπους καί γίνεται ἁπλός, καθαρός καί μονοειδής. Αὐτός εἶναι καί ὁ γνήσιος χαρακτήρας του. Αὐτόν ὁραματίζεται ἡ ἑλληνική φιλοσοφική σκέψη. Πορεύεται ὅμως σέ μία πρό τῆς Σαρκώσεως ἐποχή. Γι᾽ αὐτό ὀδυνᾶται -δέν τίκτει, ὅπως ὑποστηρίζει ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης.

Ἡ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης περί τοῦ Λόγου παρουσιάζει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον. Σέ αὐτήν συνυφαίνονται ἡ θεολογία, ἡ ὀντολογία, ἡ ἀνθρωπολογία, ἡ κοσμολογία, ἡ φυσιολογία, ἡ γενετική, ἡ φυσική γιά νά ἀναδείξουν τήν πολυεπίπεδη ὀργάνωση τοῦ λόγου.

Ὅπως σέ ὅλα τά προβλήματα καί τά θέματα πού διαπραγματεύεται ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης ἡ ὑπεροχή ἀνήκει στή θεολογία καί χωρίς αὐτήν δέν φαίνεται νά ὀργανώνεται ἡ σκέψη μέ τήν δέουσα πληρότητα.

Στόν λόγο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης, ὅπως συμβαίνει στή φύση καί στήν ὀντολογία, τίποτα δέν διατυπώνεται τυχαῖα ἤ συμπτωματικά. Ὅλα τά ἐπίπεδα ὀργάνωσης τοῦ λόγου περί τοῦ λόγου κατατείνουν στήν ἐπιβεβαίωση τῆς θείας καταγωγῆς καί τοῦ θείου προορισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου, στηρίζονται δέ στή βαθιά συναίσθηση

τῆς περατότητας τῶν ἀνθρωπίνων δυνατοτήτων, τῆς ἔνδειας τοῦ ἀνθρώπινου λογου[6] καί στόν θαυμασμό γιά τήν τελειότητα τοῦ θείου λόγου.

Μέ τό χαρακτηριστικά περιεκτικό, καταφατικό καί πυκνό ὕφος του ὁ Ἅγιος διατυπώνει μία ἀξιωματική ἀρχή περί τοῦ Θεοῦ ὡς Λογου, ἡ ὁποία θά μποροῦσε νά χαρακτηριστεῖ ὡς παράλληλο χωριο μέ τό ἀπόσπασμα 7.1 τοῦ Ἐφέσιου Ἡρακλείτου, τό ὁποῖο προαναφέρθηκε. Μέ λόγο συμπυκνωμένο καί σαφή ἀποδίδονται οἱ χαρακτῆρες τοῦ Λογου ὡς ἄρτια, πλήρη, ὀντολογικά χαρακτηριστικά: "Λογος ἐν ἀρχῇ ὤν καί εἰσαεί διαμένων, δι᾿ οὗ τά πάντα καί ἔστι και συνεστηκε" ἤ "ὁ θεῖος λόγος τῇ ἑνικῇ φωνῇ καταρχάς τό πᾶν διασημαίνει", ἐνῶ παραφραστικά καί ἀναλυτικότερα ἀποδίδονται ὡς ἑξῆς:

Λόγος ἐν ἀρχῇ ὤν
Καί εἰσαεί διαμένων,
Δι᾿ οὗ τά πάντα καί ἔστι
Καί συνέστηκε, καί τοῦ παντός ἐπιστατεῖ,
Καί πᾶσαν ἔχει τήν ἐξουσίαν τῶν ἐν οὐρανῷ καί ἐπί τῆς γῆς
Ζωή, ἀλήθεια, δικαιοσύνη, φῶς καί πᾶν ἀγαθόν
Καί τά πάντα ἐν τῷ εἶναι διακρατῶν[7].

Ὁ Λόγος τίθεται στήν κορυφή μιᾶς ἱεραρχικῆς κατάταξης στήν ὁποία κάτω ἀπό αὐτόν κατατάσσονται τά ὑποδεέστερα ἀπό Αὐτόν εἴδη τοῦ λόγου, ὡς παράγωγα καί δημιουργήματα αὐτοῦ.

Υἱός Θεοῦ, Λόγος Θεοῦ, Θεός Λόγος
Λόγος τῆς φύσεως (μή φθεγγόμενος λόγος)
Λόγος τοῦ ἀνθρώπου, (μή φθεγγόμενος λόγος, φθεγγόμενος λόγος).

Αὐτή εἶναι ἡ σημειολογία τοῦ Λόγου μέ εὐδιάκριτες τίς διαφορές στά διάφορα εἴδη του.

Βασικά χαρακτηριστικά τῶν ὑποδεεστέρων εἰδῶν τοῦ λόγου εἶναι τά κάτωθι.

1. Ἐν ἀρχῇ οὐκ ἦν, δηλαδή κανένα εἶδος ἀπό αὐτά δέν εἶναι ἄναρχο, πλήν τοῦ θείου Λόγου[8]. "Ἐν ἀρχῇ τε γάρ ἦν ὁ Λόγος"[9].

2. Ἡ διασπορά τοῦ Λόγου στή φύση δέν ὑπόκειται στούς κανόνες μιᾶς πανσπερμίας, μέ τήν ἔννοια τῆς διασπορᾶς τῆς θείας οὐσίας.

---

6. Οὐδέν ἐστίν 45, 989C.

7. 45, 989.

8. 45, 1096A.

9. *De hom.* 137c.

3. Ὁ συμπαντικός καί φυσικός λόγος ἔχουν ἐντελεχειακό χαρακτήρα καί εἶναι ἀνεκφώνητοι. Εἶναι ἡ θεόθεν ἐγκειμένη δύναμις ἡ συντηροῦσα τά ὄντα[10] ἤ ὁ ἐγκείμενος λόγος τῆς φύσεως[11].

4. Ὁ ἀνθρώπινος λόγος προσαρμόστηκε στήν ὅλη κατασκευή τοῦ ἀνθρώπου[12], συνδέεται μέ τή γλώσσα καί μέ αὐτήν συναφανίζεται (τῇ πρώτῃ τῶν πρωτοπλάστων φωνῇ συνεβλάστησε καί τῇ διαδοχῇ τῶν ἐπιγινομένων συνδιεξήρχετο)[13]. Συνδέεται ἐπίσης μέ τή βιολογική ἡλικία καί τά φωνητικά ὄργανα[14].

Οἱ εἰκόνες καί οἱ ἐκφράσεις πού προβάλλονται γιά νά διαμορφώσουν ἕνα κατανοητό θεϊκό πρότυπο εἶναι ἀνθρωπομορφικές καί ἄκρως ἀναλυτικές. Βάση τῆς γεωγραφίας τοῦ λόγου ἡ βιβλική ἔκφραση "Εἶπεν ὁ Θεός", ἡ ὁποία δηλώνει τήν ὀντολογική κίνηση ἀπό τό δυνάμει στό ἐνεργείᾳ, ἀπό τό δυνάμει στό εἶναι καί τό εἶναι καθ᾽ αὐτό[15], "πᾶν τό ἐν σοφίᾳ γινόμενον, θεοῦ λόγος ἐστίν, οὔκ ὀργάνοις τισίν φωνητικοῖς διαρθρούμενος, ἀλλά δι᾽ αὐτῶν ἐκφωνούμενος τῶν ἐν τοῖς φαινομένοις θαυμάτων"[16]. Ἀλλά ἀπό αὐτά χωρίς φθεγγόμενο ἤ ἔναρθρο λόγο βοοῦν, οἱ οὐρανοί διηγοῦνται δόξαν θεοῦ, ἐνῶ ὁ ἄνθρωπος ἔχων φωνή, μπορεῖ νά φθέγγεται ὁμιλῶν ἤ νά ὁμιλεῖ σιωπῶν.

Ἡ σχέση τοῦ συμπαντικοῦ λόγου μέ τό θεῖο λόγο ἐξασφάλισε τήν αὐτοτέλεια καί τήν ἐντελέχεια σέ ὅλη τή φύση[17]. Ἡ αὐτάρκεια καί ἡ ἐξελικτική τάξη τῆς φύσης ἐξυπηρετοῦν τίς ἀνάγκες τῶν ὄντων καί τήν παγκόσμια τάξη, "πᾶσα φύσις τό κατάλληλον τῇ ἰδίᾳ δυνάμει παντός ἐργάζεται"[18].

Ἰδιαίτερη εὐαισθησία καί καλλιέργεια ἀπαιτεῖται ἀπό τόν ἄνθρωπο προκειμένου νά διαδυθεῖ στό ἀπέραντο βασίλειο τοῦ λόγου. Ἡ κατηγορία τῶν ἀκουόντων παχύτερον[19] ἀντιλαμβάνεται μόνο τά φθεγγόμενα καί μάλιστα ὅσα ἀπό αὐτά ἀντιστοιχοῦν αὐστηρά στίς αἰσθήσεις. Γιά τήν κατηγορία αὐτή χρησιμοποιοῦνται ὡς βοηθητικές οἱ ἀνθρωπομορφικές ἐκφράσεις "ὅπου οὔκ εἰσί λαλιαί, οὔτε

---

10. *Ἑξαημ.* 92C.

11. *Ἑξαημ.* 88D.

12. 45, 989C.

13. 45, 106A.

14. *De hominis opificio* 148c, 149 B, ὅτι ὀργανικόν κατασκευάσθη τοῦ ἀνθρώπου τό σχῆμα πρός τήν λόγου χρείαν καί 184c.

15. 44, 272C καί ιη' *Ἑξαημ.* 88c.

16. 88c.

17. 44, 73B.

18. *Ἑξαημ.* 100 CD.

19. 44, 73c.

λόγοι ὧν οὐχί ἀκούονται αἱ φωναί αὐτῶν", γιά νά καταλάβουν ὅτι ὁ λόγος ὑπάρχει στή φύση "κἂν μή ἔναρθρος ᾖ"[20]. Σέ μία ὑψηλότερη κατηγορία ἀνήκουν ἐκεῖνοι οἱ ὁποῖοι ἀκολουθοῦν τήν πορεία τοῦ Μωϋσῆ. Ἀναγωγικά ἀντιλαμβάνονται τήν ὑπεραισθητή πραγματικότητα καί τήν οὐσία τῶν πραγμάτων. Σέ μία τελειότερη καί μοναδική γιά τόν κόσμο καί τήν ἐκκλησία βαθμίδα ἀνήκουν οἱ προφῆτες οἱ ὁποῖοι ἔχουν μέσα τους "λαλοῦντα νοῦν Χριστοῦ"καί οἱ ὁποῖοι πόρρω ἀπέχουν ἀπό τό ἀνθρώπινον"[21]. Οἱ προφῆτες μοιάζουν μέ ὄργανα τά ὁποῖα ἠχοῦν πνευματικό φθόγγο[22]. Ἔτσι ὁ Μωϋσῆς βοᾶ μή φθεγγόμενος[23], ἐνῶ ἡ σκέψη τοῦ προφήτη πού ἀπευθύνεται στό Θεό ὀνομάστηκε φωνή, ἡ ὁποία φωνάζει, μέσα στή σιωπή, στό κρυπτό τῆς καρδιᾶς.

Ἡ σιωπή φαίνεται ὡς ἀπόλυτη μορφή λόγου. Γι` αὐτό μέσα σέ αὐτήν ὑποκρύπτονται νοήματα τά ὁποῖα διαφεύγουν τήν ἀντίληψη καί τή δυνατότητα ἀπόδοσής τους ἀπό τό λόγο.

Ἔτσι ἐνῶ ἡ σιωπή νοεῖται ἐκτός τοῦ λόγου, μέσα σέ αὐτήν δέν εἶναι λάθος νά ὑποστηρίξει κανείς ὅτι ὑπάρχει νοῦς καί λόγος[25]. Σιωποῦμε γιά ἐκεῖνο πού κατανοοῦμε ἀλλά ἀδυνατοῦμε νά ἐξαγγείλουμε. Ἢ σιωποῦμε γιά ἐκεῖνο πού ἀπόλυτα βιώνουμε καί δέ θέλουμε τήν ἐξαγόρευσή του. Ἔτσι, ἐνῶ ἡ σιωπή νοεῖται ἐκτός τοῦ λόγου, μέσα σέ αὐτήν κυριαρχεῖ ὁ λόγος στόν ἀπόλυτο βαθμό[26]. Ὅσα ἐκφεύγουν τοῦ λόγου καί καλύπτονται μέ τή σιωπή εἶναι ἄρρητα καί ἀνεκφώνητα καί ὁπωσδήποτε θαυμασιώτερα τῶν ἐκφωνουμένων. Ἡ σιωπή εἶναι ὁ ἀποφατικός λόγος.

Ἡ θεία οὐσία, ἡ ἀπόλυτη ὀντολογική οὐσία, τηρεῖται στή σιωπή[27]. Ἡ ἀνθρώπινη σιωπή εἶναι ὑποδεέστερη καί διαφορετική ἀπό Αὐτήν, ὡς ἐνδεής ἀδυνατεῖ νά κατανοήσει καί νά προσεγγίσει τή θεία σιωπή. Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης μέ μικρές συνεχεῖς ρητορικές ἐρωτήσεις τονίζει τή διάσταση ἀνάμεσα σέ αὐτήν καί στή θεία πραγματικότητα. Ποιός εἶναι αὐτός ὁ λογισμός ὁ ὁποῖος μπορεῖ νά ἀνιχνεύσει τή φύση τοῦ ζητουμένου;Ποιά εἶναι αὐτή ἡ σημασία τῶν ὀνομάτων καί τῶν ρημάτων ἡ ὁποία μπορεῖ νά ἐκτυπώσει τήν ἔννοια τοῦ ὑπερκειμένου φωτός; Πῶς νά ὀνομάσω τό ἀθέατον; Πῶς

---

20. *PG* 44, 73C.
21. *De hominis opificio* 137C.
22. *De hominis opifi*. 376B.
23. 45, 1001A
24. 45, 1001A.
25. 1108B, 44.
26. 44, 1108B.
27. 44, 1008C.

νά παραστήσω τό ἄϋλον , πῶς νά δείξω τό ἀειδές, πῶς θά ἀντιληφθῶ τό ἀμεγέθες, τό ἄποσον, τό ἄποιον, τό ἀσχημάτιστον;Τό μήτε τόπῳ μήτε χρόνῳ εὑρισκόμενον; Τό ἐξώτερο παντός πέρατος καί πάσης καθοριστικῆς σημασίας; Αὐτό τοῦ ὁποίου ἔργο εἶναι ἡ ζωή καί ἡ ὑπόσταση ὅλων τῶν ἀγαθῶν καί γύρω ἀπό τό ὁποῖο θεωρεῖται κάθε ὑψηλό νόημα καί ὄνομα[28]; Θεότης, βασιλεία, δύναμις, ἀϊδιότης, ἀφθαρσία, χαρά καί ἀγαλλίαμα καί κάθε τι πού νοεῖται καί λέγεται ὑψηλόν. Πῶς λοιπόν, μέ ποιούς λογισμούς θά ἐποπτεύσουμε αὐτό τό ἀγαθό, τό θεώμενο καί μή βλεπόμενο; Αὐτό πού εἶναι καί παρέχεται τοῖς πᾶσι; Αὐτό δέ πού εἶναι "ἀεί"καί δέν προσδέεται τοῦ γενέσθαι;[29]

Ἡ μεγάλη ἀγάπη τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης γιά τό Θεό καί τόν ἄνθρωπο θεμελίωσε τήν ἀνθρωπογνωσία του, τόν ὁδήγησε σέ ρεαλιστικές διαπιστώσεις γιά τή ζωή καί τό λόγο. Ἡ ἐπίγνωσή του γιά τήν ἀνθρώπινη περατότητα τοῦ ὑπαγόρευσαν τή μετριοπάθεια καί τήν ἐλπίδα. Ἡ ἐλπίδα τόν ὁδηγεῖ στήν ἀναγωγή καί γι᾽ αὐτό διαφοροποιεῖται ἀπό ὅσους προσκολλῶνται στά κατ᾽ αἴσθησιν, ἐγκαταλείπουν τήν ἐλπίδα καί καθηλώνουν τό λόγο τους σέ ποσοτικά σχήματα. Τό δίλημμα εἶναι: Ἄνθρωπος του ἐδῶ ἤ τοῦ ἀεί;

Εἶναι σαφές ὅτι μέ τήν ἀπώλεια τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου ἀπωλέσθη καί ὁ ὁρισμός περί αὐτοῦ. Τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος; Οἱ συγκεχυμένες ἀπαντήσεις σ᾽ αὐτό τό ἐρώτημα ὁδήγησαν τίς ἐπιστῆμες πού ἀσχολοῦνται μέ τόν λόγο σέ συγκεχυμένες καί ἀντιφατικές θεωρίες. Ἔτσι χωρίς τόν ἄνθρωπο καί τό λόγο, χωρίς τό φανάρι τοῦ Διογένη, ὁ κόσμος πορεύεται ἔξω ἀπό τά ὅρια τῶν προσδιορισμῶν τοῦ πολιτισμοῦ καί τῆς ἱστορίας. Κάθε ἐποχή ἀκολουθεῖται ἀπό μία μεταεποχή γιά νά δίνεται παράταση στήν ἄρνηση. Αἴτημα λοιπόν τῆς ἀγωγῆς εἶναι νά ἀπαντηθεῖ τό ἐρώτημα τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος, γιά νά ἀποκατασταθεῖ ὁ λόγος. Αὐτός πού πρέπει νά ἀπαντήσει στά ἐρωτήματα αὐτά εἶναι ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος. "Ἄνθρωπος ἐν εὐφρόνῃ φάος ἅπτεται ἑαυτῷ"(Ἡράκλειτος).

Χρειάζεται ξανά νά προβληθεῖ ἡ δύναμη τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ λόγου του καί ἡ γενετική του ὑπεροχή ἀπέναντι στίς ἀπειλές τοῦ περιβάλλοντός του. "Ὁ δέ ἄνθρωπος ὅπλα ἔχων φύεται φρονήσει καί ἀρετῇ, οἷς ἐπί τ᾽ ἀναντία χρῆσθαι μάλιστα, διό ἀνοσιότατον καί ἀγριώτατον ἄνευ ἀρετῆς, καί πρός ἀφροδίσια καί ἐδωδήν χείριστον"[30].

---

28. 44, 1235B.
29. 44, 1223C.
30. *Ἀρ. Πολιτικῶν* Α, 12535 κ.έ.

Ἰωάννου Γ. Πήλιουρη,
Θεολόγου

Ἡ δυναμικὴ τῆς πίστης ὡς πηγὴ τοῦ θεολογικοῦ νοήματος

Σπουδὴ στὴν κατανόηση

«Wissen ist immer lückenhaft,
nur die Unkenntnis kann
vollkommen sein»
(Einstein)

Εἰσαγωγὴ

Ἡ εὕρεση τοῦ θεολογικοῦ νοήματος στὰ θεολογικὰ κείμενα ἀποτελεῖ τὸ λόγο ὕπαρξης τῆς θεολογίας τόσο ἐπιστημονικὰ ὅσο καὶ τῆς ὕπαρξής της εὐρύτερα (μὲ τὴ μορφὴ τῆς Ἐκκλησίας). Ἡ ἄκριτη υἱοθέτηση ἀπὸ τὴ θεολογικὴ ἐπιστήμη ὅμως ἀπολυτοποιημένων ἐπιστημονικῶν μεθόδων, ἰδίως ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ ἔπειτα,[1] καὶ ἡ παραμέληση τῆς πνευματολογίας ὡς ἀναπόσπαστο κομμάτι τῆς θεολογικῆς ἑρμηνευτικῆς, ἐπέφερε σύγχυση στὴν

---

1. Νικολάου Α. Ματσούκα, *Γένεσις καὶ Οὐσία τοῦ Ὀρθοδόξου Δόγματος*, («Πατριαρχικὸν Ἵδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν») Θεσσαλονίκη 1969, 17: «Ὁ ὀρθὸς λόγος ἐθεωρήθη ὡς ἡ ὕψιστη δυνατότης ὄχι μόνον διὰ τὴν ὀργάνωσιν τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν ἀνακάλυψιν καὶ ἑρμηνείαν τῶν νόμων τῆς πνευματικῆς φύσεως τοῦ ἀνθρώπου». Χρήστου Γιανναρᾶ, *Ὀρθοδοξία καὶ Δύση στὴ νεότερη Ἑλλάδα*, Ἀθήνα 1999, 57-58: «Ὁ Θεὸς γνωρίζεται ὄχι καταρχὴν ὡς προσωπικὴ παρέμβαση μέσα στὴν Ἱστορία, ἀποκαλυπτικὴ τοῦ τρόπου τῆς θείας ὑπάρξεως, ὄχι ὡς ἐμπειρία προσωπικῆς μετοχῆς σὲ αὐτὸν τὸν τρόπο, ὅπως τὸν διασώζει ἡ εὐχαριστιακὴ ἑνότητα

ἴδια τὴν κατανόηση. Ἐξάλλου, ὅπως θὰ καταδειχθεῖ στὴ συνέχεια, τὰ θεολογικὰ κείμενα, τὰ κείμενα τῆς Ἐκκλησίας, τὰ κείμενα τῆς κοινότητας δὲν καταθέτουν ἕνα οὐδέτερο νόημα, τὸ ὁποῖο μπορεῖ ἁπλὰ νὰ γίνει ἢ νὰ μὴ γίνει ἀποδεκτό, παρότι μποροῦμε σ᾽ αὐτὰ τὰ κείμενα νὰ διαγνώσουμε ἐπιμέρους νοήματα ἱστορικῆς, φιλοσοφικῆς, θρησκειολογικῆς κ.ἄ. φύσεως. Ἀφοῦ τὸ σύνολο τῶν κειμένων τῆς Βίβλου σημαίνουν (μερικῶς ἢ ὁλικῶς) ἕνα ἐσχατολογικὸ τέλος, τὸ νόημα ποὺ ἀπορρέει ἀπὸ αὐτὰ δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι ἐσχατολογικό, ἑπομένως ἕνα ὄχι ὁλοκληρωμένο νόημα, ὅπως δυστυχῶς προσπαθεῖ νὰ κατοχυρώσει μιὰ σχολαστικὴ μέθοδος.[2] Γιὰ νὰ καταστεῖ, ὅμως, μιὰ κατανόηση ἐσχατολογικὴ προϋποτίθεται ἡ πίστη, ἐφόσον ὁ ἐρχομὸς τοῦ ἐσχατολογικοῦ νοήματος δὲν μπορεῖ νὰ γίνει παθητικά, οὐδέτερα. Εἶναι θέμα πλέον στάσης-ἀπόφασης (Entscheidung) ἀπέναντι στὸ γεγονός, ὅπως θὰ ἔλεγε καὶ ὁ Bultmann,[3] ποὺ στὸ ἑξῆς θὰ καθιερωθεῖ ὡς «ὑπαρξιακὴ ἑρμηνεία». Αὐτὴ ἡ θέση ὅμως, παρὰ τὴ σπουδαιότητά της, παρουσιάζει ἀδυναμίες, ποὺ θὰ ἀναφερθοῦν στὴ συνέχεια.

τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἀλλὰ γνωρίζεται ὁ Θεὸς ὡς ἀντικειμενο τῆς ἀτομικῆς διάνοιας (objectum formaliter acceptum). Ἔτσι ξαναγυρίζουμε στὴ φιλοσοφικὴ σύλληψη ἑνὸς ἀφηρημένου καὶ ἀπρόσωπου «ἀνώτατου ὄντος» (supra ens), ἄσχετου μὲ τὴν ἐμπειρία καὶ τὴν ἱστορικότητα». Ἐπίσης, Martin Grabmann, *Geschichte der scholastischen Methode*, I, II, Graz (Akadem. Druck) 1957.

2. Ἐνῶ δηλαδὴ οἱ ἄλλες ἱστορικὲς ἐπιστῆμες μελετοῦν τὴν Ἱστορία ὡς ἕνα ἀντικειμενικὸ μέγεθος ἡ Θεολογία, - ἂν θέλει βέβαια νὰ ὀνομάζεται Θεολογία - δὲν ἐξετάζει τὴν Ἱστορία ὡς ἕνα ἀντικειμενικὸ μέγεθος, ἀλλὰ ἐντὸς αὐτῆς διαβλέπει τὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ, ποὺ δημιουργεῖ ὄχι ἀντικειμενικὰ πρὸς ἐξέταση γεγονότα, ἀλλὰ μυστήριο καὶ πολλαπλὲς θεολογικὲς ἀναγνώσεις. Δὲν ὑφίσταται γιὰ τὴ Θεολογία ἁπλῶς Ἱστορία, ἀλλὰ θεολογικὴ Ἱστορία. Ἡ Θεολογια, ἄλλωστε, δὲ θεωρεῖ τὴν Ἱστορία ὡς Historie, ἀλλὰ ὡς Geschichte. Γιὰ τὴ βιβλικὴ ἀντίληψη τῆς Ἱστορίας βλ. Κὰρλ Λέβιτ, *Το νόημα τῆς Ἱστοριας*, Ἀθήνα («Γνώση») 1985, 275-289. Μιλτιαδη Δ. Κωνσταντίνου, *Ρῆμα Κυριου κραταιόν*, Θεσσαλονίκη 2001, 21: «Ἔτσι γιὰ τοὺς βιβλικοὺς συγγραφεῖς Ἱστορία δὲν εἶναι ἡ ἐπιστήμη τῆς μελετης τοῦ παρελθόντος τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας, ἀλλὰ ἡ μελέτη τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ κόσμου....Ὁ βιβλικὸς ἱστορικὸς ζεῖ κάτω ἀπὸ ἕνα διπλὸ καθεστώς· ἕνα ἱστορικό, τῆς Διαθήκης, καὶ ἕνα ἐσχατολογικό, τῆς μεσσιανικῆς βασιλείας. Ἀρχίζοντας τὴν ἐξιστόρησή του μὲ τὸ «ἐν ἀρχῇ», δηλώνει ταυτόχρονα ὅτι σ᾽ αὐτὴ τὴν ἀρχὴ ἀντιστοιχεῖ καὶ ἕνα τέλος. Ὅ,τι μεσολαβεῖ ἀποτελεῖ τὴν Ἱστορία, ποὺ δὲν εἶναι παρὰ ἡ διαλεκτικὴ τῶν πρωτοβουλιῶν τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἀπαντήσεων τοῦ ἀνθρώπου».

3. Rudolf Bultmann, «Zum Problem der Entmythologisierung», στό Glauben und Verstehen, τόμ. 4, Tübingen 1965, 130-131: «In der Geschichte der Menschheit wird das daran deutlich, dass der geschichtliche Sinn eines Ereignisses immer erst von seiner

Ή ἑρμηνευτική, ὅπως αὐτη σκιαγραφεῖται στα ἐπιστημονικὰ δεδομένα, προσπαθεῖ μέσω διαφόρων εξηγητικῶν-ἑρμηνευτικῶν μεθόδων νὰ βρεῖ το θεολογικο νόημα τῶν κειμένων, ἀγνοώντας τὴ θεολογικη διδασκαλία για την κατανόησή τους. Θέτει δηλαδη κριτήρια καὶ προϋποθέσεις ποὺ εἶναι ἔξω ἀπο τις θεολογικες προϋποθέσεις. Εἶναι mutatis mutandis σα να μελετᾶ κανεις Μουσικὴ μὲ προϋποθέσεις Ἰατρικῆς ἢ Νομικῆς. Ὑπάρχει ὅμως πάντα ὁ κίνδυνος, ἀφοῦ πραγματευόμαστε ἕνα τέτοιο θέμα, νὰ σχετιστεῖ ἡ κατανόηση με ἕνα εἶδος ηθικῆς ἑρμηνείας. Ἂν και στην ἀσκητική μας θεολογία (Ἰωάννη Κλίμακος κ.ά.) ἐμφανίζεται με συστηματικὸ τρόπο μιὰ ἀσκητικη και κατα κάποιο τρόπο ἠθικη μέθοδος,[4] ἀκόμη καὶ μιὰ ἠθικη ἑρμηνεία, σε καμια περίπτωση, δεν ἀποτελεῖ αὐτὴ τὸ κριτήριο ὁποιασδήποτε ἑρμηνείας. Ἐξάλλου, αυτο ποὺ προέχει στὴ Θεολογία δεν εἶναι ἡ κατανόηση, με την έννοια ποὺ αὐτὴ ἐκλαμβάνεται φιλοσοφικά, ἰδεολογικὰ, επιστημονικά κλπ. Ἡ θεολογία τῶν κειμένων και τῆς εκκλησιαστικης ζωῆς μᾶς καλεῖ σὲ μιὰ ἄλλη θεώρηση τῆς πραγματικότητας, στην ὁποία δεν κατανοεῖς ἐξωτερικά· συμβαίνει και αυτό, αλλα εἶναι δευτερεῦον· πρῶτα καὶ πάνω ἀπ᾿ ὅλα καλεῖται κανεις νὰ ζήσει την κατανόηση.[5] Ἡ Θεολογία τῶν κειμένων και τῆς Ἐκκλησίας μ᾿ αὐτον τον τρόπο, μὲ τὸ μὴ καθορισμο δηλαδή συγκεκριμένου νοήματος,[6]

Zukunft her verständlich wird. Die Zukunft gehört wesenhaft zum Ereignis. Erst vom Ende der Geschichte aus ist daher der Sinn geschichtlichen Geschehens endgültig zu verstehen. Da aber ein solcher Ruckblick vom Ende aus für menschliches Auge nicht möglich ist, ist auch eine Philosophie, die den Sinn der Geschichte zu verstehen trachtet, nicht möglich. Vom Sinn der Geschichte lässt sich nur reden als vom Sinn des Augenblicks, der als Augenblick der Entscheidung sinnvoll ist». Βλ. επισης Rudolf Bultmann, «Ist voraussetzungslose Exegese möglich?», στό Glauben und Verstehen, τομ. 3, Tübingen 1962, 148: «Definitiv könnte es sich erst zeigen, wenn die Geschichte zu Ende ist». Καθως καὶ Rudolf Bultmann, «Wissenschaft und Existenz», στο Glauben und Verstehen, τομ. 3, Tübingen 1962, 107-121.

4. Βλ. Ἰωάννης Δ. Καραβιδόπουλος, «*Στοιχεῖα ἀσκητικης ερμηνευτικῆς*», στο Βιβλικὲς Μελέτες Γ', Θεσσαλονικη 2004, 186: « Η ασκητικη ἑρμηνευτικη των Γραφῶν χρησιμοποιεῖ μία ἰδιότυπη μέθοδο προσεγγισεως τῶν ἱερῶν κειμενων, που συνισταται στὴν κατανόηση δια τῆς πράξεως. Οικειοῦται δηλαδη κανεις το κειμενο δια τῆς πρακτικῆς ἐφαρμογῆς».

5. Δευτερευόντως αὐτὴ ἡ εμπειρία γίνεται λόγος.

6. Βλ. λόγου χάρη την πολυσημια στην ερμηνευτικη τῶν Πατερων σχετικα με τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα. Julius *Gross, Entstehungsgeschichte des Erbsündendogmas von der Bibel bis Augustinus*, τόμ. I και τόμ. II, München - Basel 1960. Επισης, Ἰωαννου Γ. Πήλιουρη, «Προπατορικο ἁμάρτημα και Θεολογια», *Γρηγοριος ο Παλαμᾶς* 810 (2006), 725-744, ὅπου καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία.

συγκεκριμένης κατανόησης, παρὰ τὸν τονισμὸ λόγω οἰκονομίας κάποιου νοήματος,[7] θέλει νά μᾶς ἐξασκήσει σὲ ἕνα ἄλλο τρόπο παραγωγῆς νοήματος,[8] ἀφοῦ καὶ τὸ ἴδιο τὸ Πνεῦμα, ποὺ παρέχει κάθε ἑρμηνεία, μᾶς ἐμπλέκει μὲ τὴν ἀπειρία τοῦ θείου νοήματος, ὥστε ἡ Θεολογία νὰ παραμένει μιὰ ἀνοιχτὴ διαδικασία ἑρμηνείας καὶ κατανόησης. Γι᾽ αὐτὸ καὶ ὅσοι μελετοῦν ἐξωτερικὰ τὰ κείμενα,[9] φορμαλιστικὰ (formale Analyse) καὶ στυλιστικὰ (stylistische Analyse), βιάζοντας τὰ κείμενα - ἐκεῖ καταλήγει ὁ σχολαστικισμός-, βρίσκουν ἀντιθέσεις καὶ μπερδεύονται. Θὰ πρέπει νὰ καταλάβουμε, ὅμως, ὅτι οἱ «ἀντιθέσεις» τῶν θεολογικῶν κειμένων καταδεικνύουν, ὅτι δὲν ὑπάρχει ἕνα τέλειο, ὁλοκληρωμένο νόημα, μιὰς καὶ ἡ Ἱστορία βρίσκεται ἀκόμη καθοδόν. Ἀκόμη καὶ ἡ ἴδια ἡ Θεολογία ἀντιστρατεύεται, ὅπως φαίνεται, μιὰ τέλεια κατανόηση.[10] Λόγου χάρη, ὁ θεολογικὸς λόγος μᾶς ἔχει συνηθίσει στὴ συμβολικὴ καὶ τυπολογικὴ γραφὴ ἤδη ἀπὸ τὶς ἀπαρχές του (Π.Δ.)· ὅλα εἶναι τύποι τοῦ μέλλοντος, τόσο τοῦ ἱστορικοῦ ὅσο καὶ τοῦ μετα-ἱστορικοῦ.[11]

---

7. Πρβλ. *Ἰω.* 14, 18.

8. Ὁ ὑμνωδὸς, ποὺ ἴσως ἀντιλαμβάνεται καλύτερα τὸ πνεῦμα τῆς Θεολογίας, γράφει σχετικὰ μὲ τὸν τρόπο τῆς ἐνσάρκωσης καὶ ἀνάστασης τοῦ Λόγου, ὅτι ἡ κατανόησή του σφραγίστηκε σὲ ὅσους ἐρευνοῦν καὶ ἀποκαλύπτεται σ᾽ αὐτοὺς ποὺ ἀντιμετωπίζουν μὲ πίστη τὸ μυστήριο. «...οὐκ ἔγνωσαν πῶς ἐσαρκώθης οἱ ἀσώματοί σου ἄγγελοι, οὐκ ᾔσθοντο πότε ἀνέστης οἱ φυλάσσοντές σε στρατιῶται· ἀμφότερα γὰρ ἐσφράγισται τοῖς ἐρευνῶσι, πεφανέρωται δὲ τά θαύματα τοῖς προσκυνοῦσιν ἐν πίστει τὸ μυστήριον», ἀπὸ τοὺς Αἴνους τῆς Κυριακῆς τοῦ Πλ. τοῦ Α᾽ ἤχου.

9. Γεωργίου Φλορόφσκυ, *Ἁγία Γραφή, Ἐκκλησία, Παράδοση*, Θεσσαλονίκη ²1991, 69: «Αἱ μέθοδοι ἐξωτερικῆς ἱστορικῆς κριτικῆς εἶναι ἀνεπαρκεῖς καὶ ἀκατάλληλες».

10. Γιὰ τὸ μεγάλο Ὠριγένη, *Περὶ Ἀρχῶν*, IV 2, 9, ὁ ἴδιος ὁ Λόγος οἰκονόμησε τὰ «σκάνδαλα» (πρβλ. Ρωμ. 9, 33· 14, 13), τὰ «προσκόμματα» καὶ τὰ «ἀδύνατα» (πρβλ. Ρωμ. 8, 3) τῆς Γραφῆς, ὥστε νὰ μὴν παραμένει κανεὶς στὸ ἐξωτερικὸ νόημα, ἀλλὰ νὰ ἀφορμᾶται γιὰ περαιτέρω ἔρευνα καὶ μελέτη τῶν Γραφῶν, ἀπαντώντας μ᾽ αὐτὸν τὸν τρόπο στὸ Μαρκίωνα, ὁ ὁποῖος ἑρμήνευε κατὰ γράμμα τὴ Γραφὴ μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἀπορρίπτει ὅλη τὴν Παλαιὰ Διαθήκη. Βλ. εἰδικὰ γιὰ τὸ Μαρκίωνα, Adolf von Harnack, Marcion. *Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche. Neuen Studien zu Marcion*. Darmstand 1960. Βλ. ἐπίσης Barbara Aland, «Marcion. Versuch einer neuen Interpretation», *ZTK* 70 (1973), 420-447.

11 Σὲ καμιὰ περίπτωση δὲν πρέπει νὰ ὑπονοηθεῖ πὼς ἡ παροῦσα μελέτη βλέπει ἐπιφυλακτικὰ τὴν ἐπιστημονικὴ ἔρευνα· αὐτὸ ποὺ θέλει νὰ τονίσει εἶναι τὴν ἀδυναμία της νὰ κάνει κτῆμα της τὸν πυρήνα τοῦ θεολογικοῦ νοήματος. Προβληματικὰ εἶναι καὶ ὅσα ὑποστηρίζει ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης, *Δογματικὴ και Συμβολικὴ Θεολογία τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη ⁴1999, ὡς θεολογικὴ μεθοδολο-

Σκοπὸς αὐτῆς τῆς μελέτης εἶναι, ἀφοῦ πρῶτα ἐπισημάνει κάποιες ἀδυναμίες στὴν ὑπὸ χρήση θεολογικὴ ἑρμηνευτικὴ καὶ καταδείξει ὅτι ἡ καρδιὰ τῆς θεολογικῆς ἑρμηνευτικῆς δὲν εἶναι παρὰ ἑρμηνευτικὴ τοῦ δόγματος, νὰ ἐπισημάνει τί εἴδους ρόλο διαδραματίζει τὸ δυναμικὸ πνευματολογικὸ στοιχεῖο τῆς πίστης, ὡς Kunstlehre des Verstehens (τέχνη τῆς κατανόησης) πλέον, στὰ πλαίσια μιᾶς ἐμπροϋπόθετης ἑρμηνείας.

Α. Προβληματική-ἐλλιπὴς μεθοδολογία

Ἡ ἀκαδημαϊκὴ θεολογία,[12] ἔτσι ὅπως αὐτὴ ἀνδρώθηκε στὸ χῶρο κυρίως τῆς δυτικῆς Εὐρώπης καὶ ἐπεκτάθηκε καὶ στὸν ἑλληνικό, χρησιμοποιοῦσε καὶ χρησιμοποιεῖ διάφορες ἐπιστημονικὲς μεθόδους, ὅπως λόγου χάρη τὴ φιλολογική, τὴν ἱστορική, τὴν στρουκτουραλιστικὴ κ.ἄ.,[13] ἀνάλογα πάντα μὲ τὴν κάθε πλευρά τοῦ ἑκάστοτε κειμένου ποὺ ἤθελε κάθε φορὰ νὰ φωτίσει, μὲ σκοπὸ τὴν εὕρεση τῆς ἀλήθειας. Ὅλες αὐτὲς οἱ μέθοδοι, ἐνῶ στὸ σύνολό τους κατέστησαν στὸ ἑξῆς ἀπαραίτητες καὶ sine qua non ἐργαλεῖα γιὰ κάθε ἑρμηνευτὴ θεολόγο, ἡ κάθε μιὰ ἀπὸ αὐτὲς παρουσιάζει ἀδυναμίες, ἂν αὐτονομηθεῖ στὴν προσπάθεια νὰ ἐντοπιστεῖ ὁ πυρήνας (Kern) τοῦ θεολογικοῦ νοήματος καὶ δὲ λειτουργήσει ἐπικουρικὰ ἔναντι τοῦ δυναμικοῦ στοιχείου τῆς πίστης,[14] ποὺ ἄλλες φορὲς περισσότερο

γία. Εἰσάγει μιὰ ὕποπτη πνευματολογία καὶ ἐφαρμόζει ψυχολογικὰ σχήματα, τὰ ὁποῖα δὲν μποροῦν νὰ ἐπιβεβαιωθοῦν. Ἐπίσης παραμελεῖται ὁ ἱστορικὸς παράγοντας καὶ ὅλη ἡ θεολογικὴ παραγωγὴ θεωρεῖται προϊὸν πνευματολογίας.

12. Γεωργίου Μαντζαρίδη, *Πρόσωπο καὶ θεσμοί*, «Θεολογικὴ ἐπιστήμη καὶ ἐπιστημονικὴ θεολογία», Θεσσαλονίκη 1997, 121-138. Γιὰ τὸ Σάββα Ἀγουρίδη, «ὁ συνδυασμὸς τῶν δυὸ παραγόντων ΄πίστεως΄ καὶ θεολογικῆς ἐπιστήμης συνιστᾶ τὴν καθαυτὸ «θεολογίαν». Σάββα Χρ. Ἀγουρίδη, «Τί εἶναι Θεολογία;», στὸ *Ἐξαγοραζόμενοι τὸν καιρόν*, Θεσσαλονίκη 1965, 11.

13. Ἰδίως γιὰ τὴ μελέτη τῶν βιβλικῶν κειμένων χρησιμοποιήθηκαν κατὰ καιροὺς διάφορες μέθοδοι, ὅπως λόγου χάρη, Narrative critisism, Reader-Response Critisism, Deconstruction καθὼς καὶ οἱ κλασσικὲς πλέον Redaktionsgeschichte καὶ Formgeschichte. Ἰωάννης Δ. Καραβιδόπουλος, «Νέες κατευθύνσεις στὴ βιβλικὴ ἑρμηνευτική», *Δελτίο Βιβλικῶν Μελετῶν* 27 (1998), 48-62. Σάββας Ἀγουρίδης, *Ἑρμηνευτικὴ τῶν ἱερῶν κειμένων*, Ἀθήνα ²2000, 234-275. H. Zimmermann, *Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historisch-kritischen Methode*, Stuttgart 1982.

14. Ἀθανασίου Ι. Δεληκωστόπουλου, *Ἐπιστημολογικὴ θεώρησις τῆς θεολογίας*, Ἀθήνα 1974, 14 :«Ἐρευνητὴς στερούμενος τῶν πλεονεκτημάτων τῆς πίστεως καὶ δὴ τῆς ὀρθῆς τοιαύτης, πιθανόν, ἐξ ἐπόψεως χρησιμοποιουμένων ὑπ' αὐτοῦ μεθόδων καὶ πορισμάτων, νὰ προσφέρῃ κατά τινα τρόπον ἀμιγῶς φιλολογικάς, ἱστορικάς,

καὶ ἄλλες φορὲς λιγότερο ἀγνοήθηκε γιὰ χάρη τῆς ἐπιστημονικῆς ἀλήθειας, ἀφοῦ αὐτὴ (ἡ πίστη) δὲν εἶναι μετρήσιμο μέγεθος! Ἡ θεολογικὴ ἑρμηνευτική, στὴ μέχρι τώρα διαδρομή της, πάσχει στὴ μεθοδολογία της, διότι σὲ ἀρκετὲς περιπτώσεις θυσίαζε καὶ θυσιάζει τὸ θεολογικὸ νόημα ἑνὸς κειμένου στὸ βωμὸ τῆς «ἐπιστημονικῆς» δεοντολογίας (sic),[15] φτάνοντας ἀκόμη καὶ στὸ σημεῖο νὰ ὑπηρετεῖ ὄχι ἡ ἐπιστήμη τὸ νόημα ἀλλὰ τὸ ἀντίθετο.

Παράδειγμα μιᾶς ἐπιστημονικὰ ἀπολογητικῆς τάσης στὴ διαμόρφωση τῆς θεολογίας ἐμφανίστηκε στὴν Ἑλλάδα στὶς ἀρχὲς τοῦ 20οῦ αἰ. Ἀποτέλεσε μάλιστα καὶ αὐτόνομο μάθημα στὶς Θεολογικὲς Σχολές.[16] Βέβαια αὐτὴ καθαυτὴ ἡ ἀπολογητικὴ δὲν ἀποτελεῖ πρόβλημα, ἀφοῦ ἤδη τὸν 2ο αἰ. ἔχουμε τοὺς χριστιανοὺς Ἀπολογητές. Αὐτοί, μολαταῦτα, δὲν ὑπηρετοῦσαν συστηματικὰ τὴν ἀπολογητική· ἁπλῶς παρουσιάστηκε ἡ ἀνάγκη νὰ ἀντιμετωπίσει ὁ χριστιανισμὸς ἄλλα φιλοσοφικὰ συστήματα τὰ ὁποῖα εἶχαν μιὰ αὐτοτέλεια καὶ κατὰ συνέπεια ἔπρεπε καὶ ὁ ἴδιος νὰ λάβει μιὰ συστηματικὴ μορφὴ γιὰ μιὰ πιὸ δυναμικὴ ἀντιμετώπιση τῶν ἑτερόδοξων διδασκαλιῶν.[17] Τὶς τελευταῖες ὅμως δεκαετίες διακρίνει τὶς θεολογικὲς ἔρευνες μιὰ ἐκλεπτυσμένη ἐπιστημονικὴ ἀπολογητική. Μιὰ ἀπολογητικὴ ποὺ ὑπηρετεῖ τὴν ἐπιστημονικὴ μέθοδο καὶ διαβάζει κανεὶς τυποποιημένες μελέτες. Ἔτσι νομίζουμε ὅτι ἐξηγεῖται τὸ θεολογικὸ ἀδιέξοδο τῆς βιβλικῆς Θεολογίας καταρχὴν καὶ συνεπακόλουθα τῆς δογματικῆς καὶ τῶν ὑπόλοιπων κλάδων τῆς Θεολογίας· καὶ αὐτὸ διότι, μὲ πρωτοπόρο πάντα τὴ βιβλικὴ ἐπιστήμη (μπορεῖ κανεὶς νὰ δεῖ τὴν ἀχανὴ βιβλιογραφία στὴ γερμανική, ἀγγλικὴ καὶ γαλλικὴ γλώσσα), ἡ θεολογικὴ μελέτη καὶ ἔρευνα περιορίστηκε κυρίως στὴ μελέτη

ἀρχαιολογικάς, φιλοσοφικάς ἢ ἄλλας ὑπηρεσίας εἰς τὴν θεολογικὴν ἐπιστήμην, ἀλλὰ δὲν θεολογεῖ».

15. M.- D. Chenu, *La theologie comme science au XIII siecle, Paris 31969. Ulrich Kopf, Die Anfänge der theologischen Wissenschaftstheorie im 13. Jahrhundert, Tübingen 1974. Engelbert Krebs, Theologie und Wissenschaft nach der Lehre der Hochscholastik*, Münster 1912. Paul Wyser, Theologie als Wissenschaft, Salzburg-Leipzig 1938.

16. Βλ. λόγου χάρη Παν. Ν. Τρεμπέλας, *Ἀπολογητικαὶ Μελέται*, Ἀθήνα 1965.

17. Ο J. Daniélou θὰ ὑποστηρίξει ὅτι ὁ χαρακτήρας τῶν ἔργων τῶν Ἀπολογητῶν εἶναι ἱεραποστολικὸς (missionnaire). *Message évangélique et culture hellénistique aux IIe et IIIe siècles*, Tournai 1961, 11-39. Ἀντίθετα ὁ Σ. Ἀγουρίδης θὰ ἐπισημάνει σὲ σωστότερη βάση ὅτι «τὰ ἔργα αὐτὰ πρωταρχικῶς καὶ κυρίως δὲν ἀπέβλεπον εἰς τὴν πνευματικὴν κατάκτησιν τοῦ εἰδωλολατρικοῦ κόσμου ἀλλ᾽ εἰς τὴν ἄμυναν τῆς συκοφαντουμένης καὶ καταπολεμουμένης πίστεως τῆς Ἐκκλησίας». «Ἡ Χριστολογία τῶν Ἀπολογητῶν», *Κληρονομία* 1969, τόμ. 1, τεῦχ. Α΄, 43.

τῶν σχημάτων καὶ τῶν μορφῶν καὶ ἀπεμπόλησε τὴν οὐσία τοῦ θεολογικοῦ προβληματισμοῦ.[18] Σαφῶς καὶ θὰ ὑπάρχει μιὰ ἐπιστημονικὴ - συστηματικὴ ἐργασία, ἀρκεῖ ὅμως, νὰ μὴν ὑπηρετεῖ τὴν ἐπιστημονικοφάνειά της. Σήμερα ἔχουμε ἀνάγκη ἀπὸ ἐργασίες ποὺ θὰ κάνουν τομὲς στὰ θεολογικὰ κείμενα καὶ ὄχι ἀπὸ μελέτες ποὺ ἁπλῶς θὰ ἀναπαράγουν συστηματικὰ τὰ ἤδη παραδεδομένα.[19] Ἕνα ἄλλο στοιχεῖο εἶναι ἡ ἀποσπασματικότητα στὴν ἑρμηνεία. Συνήθως ἡ θεολογικὴ ἔρευνα, ἰδίως ἡ βιβλική, κατέστη μιὰ ἐξονυχιστικὴ μελέτη χωρίων καὶ λέξεων - ἄκρως κατὰ τὰ ἄλλα ἀπαραίτητη - ἀγνοώντας ὅμως, μιὰ καθολικὴ ματιὰ καὶ ἀνάγνωση.[20]

Γι᾽ αὐτό, λοιπόν, θὰ πρέπει ἡ θεολογικὴ ἑρμηνευτικὴ καὶ ἐξηγητικὴ νὰ ἐπεκτείνει τοὺς ὁρίζοντές της, χωρὶς παρωπίδες ἐπιστημονικότητας, ἀφοῦ ἡ ἐπιστήμη δὲν εἶναι ἕνα κλειστὸ σύστημα ποὺ χρησιμοποιεῖ μία καὶ ἑνιαία μεθοδολογία. Βέβαια ἡ προσκόλληση τῆς θεολογικῆς ἐπιστήμης σὲ μιὰ φιλολογικοϊστορικὴ προσέγγιση τῶν θεολογικῶν κειμένων, ἀγνοώντας κατεξοχὴν πνευματολογικοὺς θεολογικοὺς παράγοντες, ὅπως αὐτὸν τῆς πίστης, ποὺ γιὰ μᾶς κατέχει πρωτεύοντα ρόλο στὴ διαμόρφωση σύνολης τῆς χριστιανικῆς θεολογίας, ἀνάγεται, ὅπως ἤδη ἔχουμε ἐπισημάνει, στὸν ἐπηρεασμὸ τῆς μεθοδολογίας τῆς θεολογικῆς ἐπιστήμης ἀπὸ τὸ πνεῦμα τοῦ σχολαστικισμοῦ τοῦ Μεσαίωνα[21] καὶ τοῦ πνεύματος τῆς ἔτσι ἀποκαλούμενης νεωτερικότητας (modernity).[22] Οὐσιαστικὰ συνέπεια τῆς ἰδεολογικῆς, θρησκευτικῆς,

18. Ἐξαίρεση ἀποτελεῖ ἡ Θεολογία, ἐπὶ παραδείγματι, τοῦ R. Bultmann σὲ σχέση μὲ ὁμότεχνούς του. Καὶ μόνο τὸ γεγονὸς ὅτι θεωρεῖται ὁ κατεξοχὴν θεολόγος τοῦ 20οῦ αἰ. δηλώνει κάτι πολὺ σημαντικό. Ὅτι δηλ. δὲν περιόρισε τὴ Θεολογία σὲ μιὰ φιλολογικοῦ ἢ ἱστορικοκριτικοῦ τύπου ἔρευνα, ἀλλὰ προσπάθησε, ἄσχετα σὲ πιὸ βαθμὸ πέτυχε κάτι - γονιμοποίησε ἄλλωστε τὴ θεολογικὴ σκέψη –, νὰ δώσει ἀπαντήσεις σὲ ὑπαρξιακὰ ἀνθρώπινα ἐρωτήματα.

19. Πήλιουρη Γ. Ἰωάννη, «Ἡ ἐπίδραση τοῦ ἱστορικοῦ παράγοντα στὴ διαμόρφωση τῆς Θεολογίας», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 808 (2005), 500: «ἡ θεολογία εἶναι μία συνεχής ἀνασύνθεση παρελθοντικῶν γεγονότων στήν πλοκή κατανόησης τοῦ παρόντος. Τό ἑκάστοτε δηλαδή παρόν ἐντάσσει μέ τό δικό του τρόπο τά γεγονότα τοῦ παρελθόντος στήν προοπτική τῆς δικῆς του ἰδιαίτερης κατανόησης» καί σελ. 505, «μήπως ἡ ἀπολυτοποίηση κάποιων θεολογικῶν ἐκδοχῶν (προφητῶν, εὐαγγελιστῶν, Παύλου, πατέρων) ὑποδηλώνει τήν ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νά ἐνταχθεῖ μέσα σέ μία διαρκῶς ἀνανεούμενη νοηματοδήτηση τῶν πραγμάτων, ἀφοῦ ἡ δημιουργία δέν εἶναι ἕνα στατικό γεγονός;».

20. Νίκου Ἀθ. Ματσούκα, *Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης σημεῖα, νοήματα ἀποτυπώματα*, Θεσσαλονίκη 2002, 11-21.

21. Etiene Gilson, *L'esprit de la philosophie médiévale*, Paris («Vrin») 21969.

22. Κατὰ τὴ νεωτερικότητα (modernity) ὅλα τὰ ἱερὰ κείμενα τῶν θρησκειῶν

πολιτικῆς καὶ κοινωνικῆς ἀπελευθέρωσης τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὴ νεωτερικότητα ἦταν ἡ ἀποϊεροποίηση τῆς Ἱστορίας, γεγονὸς ποὺ ἀναπόφευκτα ἐπηρέασε καὶ τὸν τρόπο κατανόησης τῆς θρησκείας ὡς ἱστορικοῦ φαινομένου. Θὰ ἦταν ὅμως παράλειψη νὰ μὴν ὑπογραμμίζαμε τὴ θετικὴ συμβολὴ ὅλων αὐτῶν τῶν μεθόδων στὴ διαλεύκανση κάποιων πολὺ σημαντικῶν πλευρῶν τῶν θεολογικῶν κειμένων.[23] Σὲ πιὸ βαθμὸ ὅμως ὅλες αὐτὲς οἱ μέθοδοι ἢ ἡ κάθε μιὰ ξεχωριστὰ βοήθησαν στὴν ἀποκρυπτογράφηση τοῦ κατεξοχὴν νοήματος τῶν θεολογικῶν κειμένων ἀποτελεῖ ἕνα πολὺ ἐνδιαφέρον θέμα ποὺ δὲ θὰ μᾶς ἀπασχολήσει ἰδιαιτέρως στὴν παροῦσα μελέτη.[24]

Ἐν προκειμένῳ τὸ μεγάλο ἐρώτημα ἔχει ὡς ἑξῆς: Μπορεῖ μιὰ θεολογικὴ μελέτη ποὺ ἔχει τὴν ἀπαίτηση νὰ χαρακτηρίζεται «θεολογική» νὰ εἶναι ὄντως θεολογική, μὲ τὴν ἔννοια ποὺ μεγάλοι Πατέρες θεολόγησαν; Αὐτὸ ποὺ προσδίδει κατὰ τὴ γνώμη μας θεολογικὸ χαρακτήρα στὰ κείμενα τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας καὶ γι᾽ αὐτὸ καθίστανται θεολογικά, δὲν εἶναι ἁπλῶς ἡ ἐνασχόλησή τους καὶ ὁ σχολιασμὸς - ἑρμηνεία τῆς Βίβλου, ἀλλὰ ἡ ἀποδοχὴ ἐκ μέρους τους καταρχὴν τοῦ βιβλικοῦ μηνύματος· ὁποιαδήποτε ἑρμηνεία πλέον – πετυχημένη ἢ μή - μόνο ὡς θεολογικὴ δύναται νὰ χαρακτηρισθεῖ. Μὲ τὴν ἴδια λογικὴ μπορεῖ νὰ καταστεῖ καὶ στὶς ἡμέρες μας κάτι θεολογικὸ στὸ βαθμὸ ποὺ ἀποδέχεται τὸ βιβλικὸ

χάνουν τὴν αὐθεντία ποὺ εἶχαν τὴν ἐποχὴ τῆς προνεωτερικότητας (premodernity) καὶ τὴν αὐθεντία τοῦ λόγου ἀναλαμβάνει ὁ ἐπιστημονικὸς λόγος, ὁ λόγος τοῦ πειράματος. Πέτρου Βασιλειάδη, *Μετανεωτερικότητα καὶ Ἐκκλησία*, Ἀθήνα («Ἀκρίτας») 2002, 21-29. Βλ. καὶ Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Α (εἰσαγωγὴ στὴ θεολογικὴ γνωσιολογία)*, Θεσσαλονίκη ²2000, 101.

23. Ὅπως λόγου χάρη τὰ στρώματα τῶν ποικίλων παραδόσεων στὴ Βίβλο, τὴν ἐπίδραση ποὺ ὑπέστη ἡ πατερικὴ θεολογία ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία κλπ., κλπ.

24. Ὁ Oscar Cullmann στὸ βιβλίο του Heil als Geschichte, Tübingen 1965, 1, ἐπισημαίνει χαρακτηριστικὰ ὅτι καὶ ἡ ἴδια ἡ Ἐκκλησία, ποὺ στηρίζεται στὸ εὐαγγελικὸ μήνυμα, θὰ πρέπει κάθε φορὰ ποὺ βλέπει ὅτι περιφερειακὰ στοιχεῖα τοῦ βιβλικοῦ μηνύματος γίνονται ὁ πυρήνας καὶ παραμερίζουν τὸ εὐαγγελικὸ μήνυμα, νὰ πολεμᾶ ὡς παραμορφωτικὰ ὅλα αὐτὰ τὰ στοιχεῖα. «...wo dieser Kern nicht mehr als solcher vorhanden oder so umgedeutet und modernisiert ist, dass seine Grundrichtung verlorengeht, wo dem Neuen Testament fremde Elemente als Kern ausgegeben werden oder wo im Neuen Testament zwar vorhandene aber dort nicht zentrale, sondern nur mit dem Zentrum verbundene periphere Elemente unter Zerstörung der ursprünglichen Harmonie gewaltsam ins Zentrum gerückt werden, da muss die Kirche, die sich am Neuen Testament ständing neu normiert, solche Entwicklungen als Entstellung bekämpfen».

μήνυμα καὶ τὶς προϋποθέσεις ποὺ ἡ ἴδια ἡ Βίβλος θέτει στὴν κατανόησή της.

Β. Τὸ δόγμα ὡς σχηματοποίηση τοῦ θεολογικοῦ νοήματος

Ἡ ἐκκλησιαστικὴ θεολογικὴ γραμματεία τὶς κατεξοχὴν θεολογικές ἀλήθειες, τὶς διατύπωσε ὑπὸ τὴ μορφὴ δόγματος,[25] ὡς ἕνα ἐν τέλει θεολογικὸ ἀξίωμα ποὺ ἀνδρώθηκε μέσα στὴ ζωὴ τῆς ἰδίας τῆς Ἐκκλησίας, καθορίστηκε γλωσσικὰ ὅμως, ὅταν ἡ ἑρμηνεία τῶν κειμένων της ἢ τῆς ἰδίας τῆς ζωῆς της ἀπειλεῖτο ἀπὸ προβληματικὲς ἑρμηνεῖες.[26] Ἂν τὸ δόγμα (λ.χ. «ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο»[27] ἢ τὸ δόγμα τῆς Χαλκηδόνας, «ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον»[28]) ἀποτελεῖ τὸν κατεξοχὴν πυρήνα τῆς Θεολογίας, ἡ κατανόησή του θὰ πρέπει νὰ ἀποτελεῖ τὸ ζητούμενο ὁποιασδήποτε θεολογικῆς ἑρμηνευτικῆς. Γι᾽ αὐτὸν ἀκριβῶς τὸ λόγο ὀφείλει ἡ ἔτσι ἀποκαλούμενη "Δογματικὴ Θεολογία", γιὰ νὰ φτάσει στὸν πυρήνα τοῦ θεολογικοῦ νοήματος, ὄχι νὰ ἐξετάζει τόσο τὰ μορφοποιημένα δόγματα σχηματικὰ καὶ μορφολογικά, ἔτσι ὅπως ἔπραττε ὁ Adolf von Harnack, ἀλλὰ νὰ προσπαθεῖ νὰ βρεῖ ὅλες ἐκεῖνες τὶς προϋποθέσεις καὶ ὅλα ἐκεῖνα τὰ στοιχεῖα ποὺ ἐγκρύπτονται στὴ Γραφή, στὴν Παράδοση καὶ στὴν ἐκκλησιαστικὴ ζωή, ποὺ ὁδήγησαν τοὺς Πατέρες στὴ σχηματοποίηση τοῦ θεολογικοῦ νοήματος ὑπὸ τὴ μορφὴ δόγματος. Ἐκ τούτου καὶ ἡ ἀδυναμία τοῦ μεγάλου von Harnack νὰ ἀσχοληθεῖ μὲ τὸ βαθύτερο νόημα τοῦ δόγματος.[29] Ἄλλωστε, θὰ πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ, ὅτι τὸ

---

25. Γιὰ τὴν ἔννοια τοῦ δόγματος βλ. Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, *Ἱστορία τῆς Ὀρθόδοξης Θεολογίας καὶ Πνευματικότητας*, Θεσσαλονίκη («Ὑπηρεσία Δημοσιευμάτων Ἀριστοτέλειου Πανεπιστημίου») 2002, 1-2. Ἰωάννου Ὀρ. Καλογήρου, *Ἱστορία τῶν Δογμάτων*, Θεσσαλονίκη 1985, τομ. Α΄, 11 κ.ε. Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β΄*, Θεσσαλονίκη 22003, 17-43.

26. Ἐδῶ θὰ συμφωνήσουμε μὲ τὸν Harnack ποὺ ἐπισημαίνει ὅτι, «die kirchlichen Dogmen sind die begrifflich formulierten und für eine wissenschaftlich-apologetische Behandlung ausgeprägten christlichen Glaubenslehren, welche die Erkenntnis Gottes, der Welt und der durch Christus geschehenen Erlösung umfassen und den objektiven Inhalt der Religion darstellen». *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, τομ. 1. Tübingen 41909, 3.

27. Ἰω. 1, 14.

28. Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, *Γένεση καὶ πηγὲς τοῦ ὅρου τῆς Χαλκηδόνας*, Θεσσαλονίκη 1986.

29. Φυσικὰ ἡ διατύπωση τοῦ ὅτι «das Dogma ist in seinem Ausbau ein Werk des griechischen Geistes auf dem Boden des Evangeliums», Lehrbuch der Dogmenge-

δόγμα πρέπει συνεχῶς νὰ φωτίζεται καὶ νὰ ὑποσημαίνεται μέσω τῶν δευτερευόντων στοιχείων πού μᾶς παρέχει τόσο ἡ Γραφὴ καὶ οἱ Πατέρες ὅσο καὶ ἡ ἑλληνικὴ Φιλοσοφία, μὲ σκοπὸ πάντα τὴν εὕρεση τῆς δυναμικῆς καὶ ὄχι στατικῆς ἐμβέλειας τοῦ νοήματός του, διότι συχνὰ κατηγορεῖται ἡ "Δογματικὴ Θεολογία" γιὰ ἀκαμψία στὶς προτάσεις της.

Λόγου χάρη, μὲ ὅλες τὶς ἐπιφυλάξεις ποὺ ἐπιδέχεται κάθε ἑρμηνεία, ἡ πίστη τῆς Ἐκκλησίας «καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς» (βλ. Σύμβολο Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως) δημιουργεῖ μεγάλα ἐρωτήματα καὶ χρειάζονται πολλὲς διασαφήσεις, διότι αὐτὴ ἡ πίστη περὶ ἐσχατολογικῆς κρίσης ποὺ θὰ ἐπιφέρει ἡ ἐπάνοδος τοῦ Χριστοῦ φωτίζεται διαφορετικά, ἂν ληφθοῦν ταυτόχρονα ὑπόψη τὰ χωρία ποὺ ὁ ἴδιος φαίνεται νὰ λέει ὅτι, «οὐ γὰρ ἦλθον ἵνα κρίνω τὸν κόσμον, ἀλλ᾽ ἵνα σώσω τὸν κόσμον» (Ἰω. 12, 47).[30] Λαμβάνοντας ἡ δογματικὴ ἑρμηνεία ὅλα αὐτὰ τὰ στοιχεῖα τῆς Γραφῆς ὑπόψη δὲν πρέπει νὰ παραμείνει στὴν πρόταση «καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς»,[31] ἀλλὰ νὰ τὴ φωτίσει στηριζόμενη καὶ σὲ ἄλλα χωρία, ἀναλύοντας ἐν προκειμένῳ ποιὰ εἶναι ἡ ἔννοια τῆς κρίσης. Τὰ χωρία ποὺ τονίζουν

---

schichte, 20, ἐνῶ περιγράφει μιὰ πραγματικὴ διαδικασία καὶ ἐξέλιξη, δὲ φωτίζει τὴν ἄρρηκτη νοηματικὴ σχέση τῆς ἐλεύθερης βιβλικῆς περιγραφῆς μὲ τὸν αὐστηρὸ γλωσσικὸ τρόπο διατύπωσης τοῦ δόγματος. Βλ. καὶ Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, «Τὸ βιβλικὸ ὑπόβαθρο τοῦ ὀρθόδοξου δόγματος», στὸ *Ὀρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμὸς* (Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Α΄), Θεσσαλονίκη 1993, 17-18.

30. Πρβλ. «ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ὁ τὸν λόγον μου ἀκούων καὶ πιστεύων τῷ πέμψαντί με ἔχει ζωὴν αἰώνιον καὶ εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται, ἀλλὰ μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωήν» (*Ἰω.* 5, 24)· «ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστιν ὅτε οἱ νεκροὶ ἀκούσουσιν τῆς φωνῆς τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ καὶ οἱ ἀκούσαντες ζήσουσιν» (*Ἰω.* 5, 25)· «νῦν κρίσις ἐστὶν τοῦ κόσμου τούτου, νῦν ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου ἐκβληθήσεται ἔξω» (*Ἰω.* 12, 31)· «οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν εἰς τὸν κόσμον ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον, ἀλλ᾽ ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι᾽ αὐτοῦ. Ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν οὐ κρίνεται· ὁ δὲ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται, ὅτι μὴ πεπίστευκεν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ» (*Ἰω.* 3, 17-18)· πρβλ. «καὶ ἐάν τίς μου ἀκούσῃ τῶν ῥημάτων καὶ μὴ φυλάξῃ, ἐγὼ οὐ κρίνω αὐτόν· οὐ γὰρ ἦλθον ἵνα κρίνω τὸν κόσμον, ἀλλ᾽ ἵνα σώσω τὸν κόσμον» (*Ἰω.* 12, 47).

31. Εἴμαστε τῆς γνώμης ὅτι οἱ Πατέρες μ᾽ αὐτὴν τὴ διατύπωση («καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς») θέλησαν να καθορίσουν ἔν τινι μέτρῳ τὴν πίστη τῶν πρώτων χριστιανῶν. Ὅμως αυτὴ ἡ διατύπωση δὲν εἶναι τὸ Α καὶ τὸ Ω τῆς ἑρμηνείας. Ὀφείλει κάθε ἐπισταμένη ἑρμηνεία νὰ λάβει ὑπόψη της ὅλα τὰ δεδομένα τῆς Γραφῆς, τῆς παράδοσης καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, ὥστε τὸ δόγμα νὰ λαμβάνει τὴν προσήκουσα ἑρμηνεία.

τὴν κρίση τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τοῦ κόσμου ἔχουν ἔντονη παλαιοδιαθηκικὴ ἐπιρροὴ (πρβλ. Ματθ. 12, 18 καὶ Ἡσ. 42, 1-4 – κρίση τῶν ἐθνῶν) σὲ σχέση μὲ χωρία ποὺ τονίζουν κυρίως τὴ σωτηρία τοῦ κόσμου (Ἰω. 12, 14). Ἑπομένως, τὰ ἴδια τὰ κείμενα ποὺ παρουσιάζουν κάποιο δόγμα μποροῦν νὰ γίνουν ἀφορμὴ γιὰ παράλληλη ἐξέτασή τους μὲ χωρία τῆς Γραφῆς γιὰ δυναμικότερη καὶ συστηματικότερη σπουδὴ στὴν κατανόησή τους.

Θὰ πρέπει νὰ γίνει σαφὲς ὅτι ἡ θεολογικὴ ἑρμηνευτικὴ εἶναι κατὰ βάση ἑρμηνευτικὴ τοῦ δόγματος. Ἀκόμη καὶ ὁ βιβλικὸς θεολόγος ποὺ ἐργάζεται καὶ ἐξετάζει τὰ κείμενα μορφοϊστορικά, στιλιστικά, στρουκτουραλιστικὰ καὶ γενικότερα φιλολογικοϊστορικὰ κ.λπ., ἔρχεται κάποια στιγμὴ στὴν πορεία τῆς ἔρευνάς του ἀντιμέτωπος μὲ τὸ δόγμα ποὺ σπερματικὰ βρίσκεται στὴ Γραφή. Ἀκόμη καὶ ὅταν οἱ προθέσεις ἑνὸς βιβλικοῦ θεολόγου εἶναι ὄχι νὰ ἀναπτύξει τὸ βιβλικὸ δόγμα, ἀλλὰ νὰ «θεολογήσει», εἴτε τὸ θέλει εἴτε ὄχι (γράφοντας ἴσως μιὰ Θεολογία λ.χ. τῆς Κ.Δ.) - ἐκτὸς βέβαια ἂν ἡ μελέτη του εἶναι αὐστηρὰ φιλολογικῆς φύσεως - ἀναγκάζεται ἐκ τῶν πραγμάτων νὰ ἀναλύσει τὸ σπερματικὰ βιβλικὸ δόγμα. Καὶ ὁ βιβλικὸς θεολόγος δηλαδή, ὅταν τὰ ἐνδιαφέροντά του δὲν εἶναι μόνο φιλολογικῆς φύσεως, ἀγγίζει τὸ δόγμα, ἂν καὶ ὄχι συστηματικὰ ἐκπεφρασμένο, ὅπως τὸ ἔχουν οἱ δογματολόγοι μέσῳ τῶν πατερικῶν κειμένων καὶ τῶν πρακτικῶν τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων. Ἐπίσης, τὸ δόγμα εἶναι προϊὸν τῶν διαμαχῶν γιὰ τὸ ποιὰ ἑρμηνεία θὰ δώσουμε στὴ Γραφή. Ἑπομένως, δὲν εἶναι κάτι ἄλλο ἡ ἑρμηνεία τῆς Γραφῆς καὶ κάτι ἄλλο ἡ ἑρμηνεία τοῦ δόγματος. Οἱ αἱρετικοὶ λ.χ. τὴ Γραφὴ ἑρμήνευαν, ὅπως μπορεῖ νὰ κάνει ὁποιοσδήποτε σήμερα. Τὸ δόγμα συνεπῶς δὲν εἶναι παρὰ ὀρθὴ ἑρμηνεία τῆς Γραφῆς.

Τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ Πατέρες σχηματοποίησαν τὸ νόημα, ὑπὸ τὴ μορφὴ δόγματος (θεολογικοῦ ἀξιώματος), δὲ σημαίνει κατ᾽ ἀνάγκη ὅτι ἡ μορφὴ τῆς σχηματοποίησης περιέχει τὸ κατεξοχὴν θεολογικὸ νόημα. Τὸ λεκτικὸ σχῆμα περιέχει, σὲ πρώτη ἀνάγνωση, ἕνα μερικὸ νόημα, ἡ κατανόηση τοῦ ὁποίου (καθόλου νόημα) ὑπόκειται σὲ κριτήρια πνευματολογικά[32], ἀφοῦ οὕτως ἢ ἄλλως ἡ ἑκάστοτε ἐξωτερικὴ μορφὴ τοῦ δόγματος καθορίζεται ἀπὸ ἐξωγενεῖς παράγοντες (αἱρέσεις, δεισιδαιμονίες, φιλοσοφικὴ ὁρολογία κλπ). Ἂν, ἐπὶ παραδείγματι, ἀναγκάζονταν οἱ Πατέρες στὶς ἡμέρες μας

---

32. Ὁ Ὠριγένης πολλὰ χρόνια πρὶν ἔκανε λόγο γιὰ στάδια στὴν κατανόηση καὶ τὴν ἑρμηνεία. Ἔκανε διάκριση δηλαδὴ μεταξὺ τοῦ ἱστορικοῦ καὶ τοῦ μυστικοῦ νοήματος τῆς Γραφῆς. Βλ. εἰδικότερα, R. P. C. Hanson, *Allegory and Event, A study on* the *Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture*, London 1959. Henri de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l' Ecriture d'après Origène*, Paris 1950.

νὰ διαμόρφωναν τὸ δόγμα, ἡ γλώσσα, οἱ κατηγορίες, σκέψεις καὶ τὰ σύμβολα ποὺ θὰ χρησιμοποιούσαν θὰ ἦταν τὰ σημερινά.[33] Αὐτὸ ὅμως δὲ σημαίνει ὅτι τὸ νόημα θὰ ἦταν διαφορετικό. Ἂν τὸ νόημα ἄλλαζε, τότε θὰ κάναμε λόγο γιὰ σχετικοποίηση τοῦ δόγματος, ἄρα καὶ τῆς ἑρμηνείας. Ἕνα ἄλλο στοιχεῖο, σύμφωνα μὲ τὸ Μ. Βασίλειο, εἶναι ὅτι ἡ Ἐκκλησία δὲν ἔχει καταγεγραμμένα ὅλα τα δόγματα. Κάποια ἀπὸ αὐτὰ προέρχονται ἀπὸ τὴν ἔγγραφη παράδοση, ἐνῶ κάποια ἄλλα τὰ παρέλαβε ἡ Ἐκκλησία ὡς μυστήριο,[34] ποὺ σημαίνει, κατὰ προέκταση, ὅτι μπορεῖ κάποιο δόγμα νὰ ἀποδίδει κάποιο σχηματοποιημένο νόημα, ὡστόσο, μιὰ κάποια σχηματοποίηση δὲ σημαίνει αὐστηρὸ καθορισμὸ νοήματος, καθότι ἡ Ἐκκλησία βιώνει ἐν μυστηρίῳ τὸ νόημα.[35] Ὁ Μ. Βασίλειος ἴσως ἐννοεῖ εδῶ καὶ τὸν τρόπο ἕνωσης τοῦ κτιστοῦ μὲ τὸ ἄκτιστο καί, ἐνῶ ἡ Χαλκηδόνα περιέγραψε τὴν ἕνωση μὲ τὰ ἐπιρρήματα «ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως», τὸ βαθύτερο «πῶς» τῆς ἕνωσης μᾶς διαφεύγει.

Γ. Ὁ νοῦς τῶν λέξεων

Στὴν προσπάθειά μας νὰ ὁρίσουμε τί εἶναι πίστη θὰ ζητήσουμε τὴ βοήθεια ἑνὸς Ἕλληνα ποιητῆ, τοῦ Ὀδυσσέα Ἐλύτη, ἀφοῦ ὅμως πρῶτα ἀντικαταστήσουμε τὸν ὅρο ποιητικὴ κατάσταση μὲ τὸν ὅρο πίστη.[36] Κατ᾽ αὐτὸν λοιπόν, ὅπως γράφει στὰ Ἀνοιχτὰ χαρτιά του,[37] «...ἡ ποιητικὴ κατάσταση (γιὰ μᾶς πίστη), πρέπει νὰ τὸ ἐπαναλαμβάνει αὐτὸ κανένας ὅσο κι ἂν μοιάζει αὐτονόητο, εἶναι μιὰ τρίτη κατάσταση ποὺ δὲν ὑπόκειται στὶς ἀντιφάσεις καὶ τὶς διακρίσεις τῆς καθημερινῆς ζωῆς. Εἶναι μιὰ παρασημαντικὴ ποὺ σημειώνεται μὲ λέξεις ἀλλὰ ἑρμηνεύεται μὲς στὴν ψυχὴ μὲ δονήσεις ποὺ οἱ προεκτάσεις τους φτάνουν πολὺ μακριά, κάποτε

---

33. Ν. Ματσούκας, «*Φιλοσοφία καὶ Δογματικὴ Διδασκαλία τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ*», ΕΕΘΣ 14 (1969), 312.

34. Νικολάου Α. Ματσούκα, *Γένεσις*, 71-72 καὶ 88-94.

35. Μ. Βασιλείου, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος* 27, 66, PG 32, 188A: «Τῶν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ πεφυλαγμένων δογμάτων καὶ κηρυγμάτων τὰ μὲν ἐκ τῆς ἐγγράφου παραδόσεως ἔχομεν, τὰ δὲ ἐκ τῆς τῶν ἀποστόλων παραδόσεως διαδοθέντα ἡμῖν ἐν μυστηρίῳ παρεδεξάμεθα».

36. Ὁ Ἀπ. Παῦλος στὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴ περιγράφει ὡς αἰτία μιᾶς πληθώρας θαυμαστῶν βιβλικῶν γεγονότων τὸν ὅρο πίστη (ἐμφανίζεται ὡς δοτικὴ τοῦ τρόπου). Ἑβρ. 11, 1-39.

37. Ὀδυσσέας Ἐλύτης, *Ἀνοιχτὰ χαρτιά*, Ἀθήνα («Ἴκαρος») 31987, 11.

(καὶ εἶναι τότε πιὸ κοντὰ στὸν ἀπώτερο στόχο τους) σὲ κάτι ποὺ δὲν ἔχει πιὰ καμιὰ σχέση μὲ τὸ ἀρχικὸ νόημα τῶν λέξεων». Μιὰ τέτοιου εἴδους διαδικασία λαμβάνει χώρα, κατὰ τὴ γνώμη μας πάντα, καὶ στὴν παραγωγὴ τῆς Θεολογίας. Ἔχουμε μιὰ διαδικασία ποὺ ὑπακούει σὲ αἴτιο καὶ αἰτιατό, ὅπως συμβαίνει σὲ κάθε κτιστὴ παραγωγή. Ἡ πίστη (αὐτὴ ἡ τρίτη κατάσταση) λοιπὸν εἶναι τὸ αἴτιο, ἐνῶ οἱ λέξεις, οἱ προτάσεις καὶ τὰ κείμενα τὸ αἰτιατό. Κατ᾽ ἀνάλογο τρόπο, γιὰ νὰ ἀντιληφθοῦμε τὰ θεολογικὰ κείμενα στὴν «ὁλότητά» τους, θὰ πρέπει νὰ ἐμπλέξουμε τὸν ἑαυτό μας στὴ διαδικασία αἰτίου (πίστη) - αἰτιατοῦ (λέξεις), ἔτσι ὥστε νὰ ἀντιληφθοῦμε τὸ νόημα τῶν θεολογικῶν κειμένων ὄχι ὅπως ἀποτυπώνεται δευτερογενῶς στὴ σχετικότητα τοῦ γλωσσικοῦ ὀργάνου[38]- ποὺ ἐκ τῶν πραγμάτων παραμένει ἕνα νόημα συντακτικά συνδεόμενων λέξεων - ἀλλὰ ὅπως αὐτὸ πηγάζει ἀπὸ τὸ αἴτιο (πίστη).[39] Γι᾽ αὐτὸ ἂν ἐγκλωβιστοῦμε σὲ

---

38. Πληθώρα μελετῶν ἔχουν δεῖ τὸ φῶς τῆς δημοσιότητας ποὺ ἀποδεικνύουν τὴ σχετικότητα τοῦ γλωσσικοῦ ὀργάνου στὴ Θεολογία. Βλέπε κυρίως τὴν προβληματικὴ ποὺ ἀναπτύσσει ὁ Γρηγόριος Νύσσης ἐπ᾽ αὐτοῦ στὴν προσπάθειά του νὰ καταδείξει τὶς ἰδιότητες τῶν ὀνομάτων, ἀντιμετωπίζοντας ἐσφαλμένες ἀπόψεις τοῦ Εὐνομίου. «ὥσπερ τοίνυν ἕκαστον τούτων τῶν ὀνομάτων καὶ ἀνθρωπίνως λέγεται καὶ οὐκ ἀνθρωπίνως σημαίνεται, οὕτω καὶ τὸ ὄνομα ..», *Κατὰ Εὐνομίου I*, 206. Ἐπίσης, «Πᾶν ὄνομα...τῶν περὶ τὴν θείαν φύσιν νοουμένων ἑρμηνευτικὸν εἶναι, οὐκ αὐτῆς τῆς φύσεως περιέχει τὴν σημασίαν», Γρηγορίου Νύσσης, *Πρὸς Ἀβλάβιον*, ἐκδ. Jaeger III, I, 42, 21-43, 2. M. Gavenet, *Grégoire de Nysse et l'herméneutique biblique. Etudes des rapports avec le langage et la connaissance de Dieu*, Paris 1983. Ἐπίσης, Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, *Οὐσία καὶ ἐνέργειαι τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Μέγα Βασιλειο*, Θεσσαλονίκη 1993, 149 κ.ἑ. Ἔχει ἀναπτυχθεῖ εὐρύτερα θὰ λέγαμε μιὰ προβληματικὴ σχετικὰ μὲ τὴ λειτουργία τῆς γλώσσας στὴ θεολογία ἤδη ἀπὸ τοὺς πρώτους αἰῶνες τῆς πατερικῆς θεολογίας. Ὡστόσο καὶ σύγχρονοι ἐρευνητὲς τοῦ 20οῦ αἰ. ἀσχολήθηκαν μὲ τὸ περίπλοκο ζήτημα τῆς γλώσσας. Γιὰ παράδειγμα ὁ G. Ebeling διατείνεται ὅτι, «συμβαίνει πάντα ἡ γλῶσσα νὰ δίνει τὸ ὕψιστο τῶν δυνατοτήτων της ὅταν ἀναμετρᾶται μὲ τὸ ἀνείπωτο». Μιὰ διαπίστωση ἐξέχουσας σημασίας γιὰ μᾶς. Βλ. G. Ebeling, *Einführung in theologische Sprachlehre*, Tübingen 1971, 83: «Es wird immer so sein, dass die Sprache Äusserstes hergibt, wenn sie mit dem Unsagbaren ringt». Καὶ ὁ περίφημος Dilthey ποὺ ἰσχυρίζεται ὅτι ὑπάρχει ἕνα ἀγεφύρωτο χάσμα ἀνάμεσα στὴν ἐμπειρία καὶ τὴν ἔκφραση, μιὰ ἄποψη ποὺ τὴν ἀσπαζόμαστε καὶ ἐμεῖς καὶ θὰ συμφωνοῦσαν προφανῶς μαζί του καὶ οἱ μεγάλες πατερικὲς φυσιογνωμίες, ὅπως γιὰ παράδειγμα ὁ Γρηγόριος Νύσσης, ποὺ ἀσχολεῖται, ὡς γνωστόν, κατὰ κόρον μὲ τὸ ἑρμηνευτικὸ πρόβλημα σχεδὸν σὲ ὅλο του τὸ ἔργο. Βλ. Ermarth Michael, *Wilhelm Dilthey: The Critique of Historical Reason* (Chicago: University of Chicago Press 1978), 251.

39. Καὶ γιὰ τὸν Αὐγουστίνο ἰσχύει τὸ ἑξῆς σύμφωνα μὲ τὸν Jean Pépin, «στὸ πεδίο τῆς φιλοσοφίας καθὼς καὶ τῆς θρησκείας, Λόγος καὶ πίστη συνεργοῦν

ἕνα στεῖρο ἐπιστημονισμό,[40] ποὺ καταγίνεται μόνο μὲ τὸ αἰτιατό, κατανοοῦμε τὰ κείμενα δευτερογενῶς (αἰτιατό) καὶ ὄχι πρωτογενῶς (αἴτιο)· κατανοοῦμε δηλαδὴ λέξεις ἀμφιβόλου σημασίας καὶ ὄχι τὸ νόημά τους.[41] Ὡστόσο δὲν μποροῦμε νὰ ἀποκλείσουμε τὴ δευτερογενὴ κατανόηση ὡς στάδιο τῆς ἑρμηνείας (Ὠριγένης).[42] Ἐπίσης, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι τὸ νόημα τῆς πίστεως δὲν εἶναι ἕνα νόημα ἐπαληθεύσιμο λογικὰ (χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι ἀπαιτεῖται κάποια θυσία τοῦ λογικοῦ -sacrificium intellectus[43])· εἶναι μᾶλλον ἕνα νόημα ἐπαληθεύσιμο ἐμπειρικὰ[44] (ὑπαρξιακὰ θὰ ἔλεγε ὁ Bultmann[45]). Ἑπομένως, εἶναι χρέος τῆς Θεολογίας, ὡς ἀνοιχτῆς ἐπιστήμης πλέον, νὰ ὑπερβαίνει τὸ συντακτικὸ νόημα, ἐφόσον ἀπὸ μόνο του δὲν ταυτίζεται μὲ τὸ κατεξοχὴν νόημα τοῦ θεολογικοῦ κειμένου καὶ νά μᾶς πληροφορεῖ γιὰ τὸ βαθύτερο

ἀκούραστα: γιὰ νὰ κατανοοῦμε πρέπει πάντα νὰ πιστεύουμε, καὶ γιὰ νὰ πιστεύουμε πρέπει νὰ κατανοοῦμε». Francois Chatelet, *Η Φιλοσοφία ἀπὸ τὸν Πλάτωνα ὡς τὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη*, τόμ. Α', («Γνώση»), Ἀθήνα 21989, 271. Augustinus, Tr. In Ioan. XXXVI, 8, 7: PL 35, 1667: «ideo credis, quia non capis, sed credendo fis idoneus ut capias. Nam si non credis, numquam capies». Βλ. καὶ Μάριος Μπέγζος, *Εὐρωπαϊκὴ Φιλοσοφία τῆς Θρησκείας*, Ἀθήνα («Γρηγόρη») 2004, 98. Ἐπίσης, Γεωργίου Φλορόφσκυ, *Ἁγία Γραφή*, 19-21.

40. Ἄλλωστε καὶ ἡ ἐπιστήμη συνεχῶς ἀναθεωρεῖ τὶς μεθόδους ἔρευνας καὶ συνεπῶς συμπεραίνεται ὅτι δὲν ὑπάρχει ἰδανικὴ ἐπιστημονικὴ μέθοδος μήτε σ' αὐτήν. Κατὰ Γιανναρᾶ, «Τὰ σημαίνοντα τῆς λογικῆς διατύπωσης δὲν ἐξαντλοῦν οὔτε τὴν πραγματικότητα οὔτε τὴ γνώση τῶν σημαινομένων, εἶναι μόνο σύμβολα (σύν-βάλλουν, συντονίζουν τὶς ἀτομικὲς ἐμπειρίες, καλοῦν σὲ ἐμπειρικὴ μετοχὴ στὸν κοινὸ λόγο αὐτῶν τῶν ἐμπειριῶν). Χρήστου Γιανναρᾶ, *Ὀρθοδοξία*, 107.

41. Ὅπως εὔστοχα ἐπισημαίνει καὶ ὁ Μ. Ἀθανάσιος σὲ μιὰ εὐρύτερη συνάφεια, «οὐ γὰρ αἱ λέξεις τὴν φύσιν παραιροῦνται· ἀλλὰ μᾶλλον ἡ φύσις τὰς λέξεις εἰς ἑαυτὴν ἕλκουσα μεταβάλλει. Καὶ γὰρ οὐ πρότεραι τῶν οὐσιῶν αἱ λέξεις, ἀλλ' αἱ οὐσίαι πρῶται καὶ δεύτεραι τούτων αἱ λέξεις». *Κατὰ Ἀρειανῶν*, PG 26, 152C.

42. Ὠριγένους, *Περὶ Ἀρχῶν*, IV, 4, 2, 4. Origenes vier Bucher von den Prinzipien, herausgegeben, ubersetzt, mit kritischen und erlauternden Anmerkungen versehen von Herwig Gorgemanns und Heinrich Karpp, Darmastadt 1976. Βλ. εἰδικότερα R. P. C. Hanson, Allegory and Event, A study on the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture, London 1959.

43. Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Α*, 175-176.

44. Βέβαια ἡ ἐπιστήμη δὲν μπορεῖ νὰ δικαιώσει τὴ θρησκευτικὴ ἐμπειρία μέσω πειράματος. Μπορεῖ ὅμως νὰ κάνει λόγο γιὰ πνευματολογικοὺς παράγοντες, ἀπ' τοὺς ὁποίους βρίθουν τὰ θεολογικὰ κείμενα.

45. Rudolf Bultmann, «Ist voraussetzungslose Exegese möglich?», στό *Glauben und Verstehen*, τόμ. 3, Tübingen 1962, 149.

νόημά του.[46] Θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι μιὰ ὀρθὴ κατανόηση τῶν θεολογικῶν κειμένων μπορεῖ νὰ ἐπιτευχθεῖ μόνο ὑπὸ τὸ πρίσμα μιᾶς ἀναπτυγμένης πνευματολογίας, ὅπου συμπεριλαμβάνεται καὶ ἡ πίστη, παράμετρος ποὺ ἡ ἀνατολικὴ παράδοση λάμβανε πάντα ὑπόψη.[47]

Δ. Ἐκκλησία καὶ πίστη

Ἐάν τὸ θεολογικὸ κείμενο τὸ γέννησε ἡ πραγματικότητα τῆς πίστης, συνεπάγεται ὅτι ἡ ἐπανανοηματοδότηση τοῦ ἴδιου κειμένου καὶ ἡ κατανόησή του στὴν αὐθεντική του διάσταση πρέπει νὰ γίνει ἐν τῇ πίστει. Ἔτσι, λοιπὸν, δὲν εἶναι τυχαῖο ποὺ ἡ Ἐκκλησία, ὡς Σῶμα Χριστοῦ,[48] ἔχει ἀναλάβει τὴν ἐπίσημη ἑρμηνεία τῶν θεολογικῶν κειμένων[49] - ἀσχέτως σὲ πιὸ βαθμὸ τὸ πετυχαίνει φανερὰ αὐτό. Ἀκόμη καὶ αὐτὴ ἡ φαινομενικὴ «ἀποτυχία» τῆς Ἐκκλησίας στὸν καθορισμὸ τοῦ νοήματος καταδεικνύει ὅτι καὶ ἡ ἴδια δὲν εἶναι κάτοχος τοῦ πυρῆνα τοῦ θεολογικοῦ νοήματος παρὰ ἕνας τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο σημαίνεται τὸ νόημα. Τὸ σημαντικότερο ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ὅτι αὐτὴ ἐργάζεται ἐν τῇ πίστει, γι᾽ αὐτὸ καὶ ἡ ἑρμηνεία ποὺ αὐτὴ προσδίδει στὰ κείμενά της θεωρεῖται ἡ πιὸ «αὐθεντική»·[50] ἑπομένως καὶ τὰ κείμενά της ἐντὸς αὐτῆς ἐντάσσονται,[51] παρότι σὲ

---

46. Τονίζει ὁ Ὠριγένης, *Περί Ἀρχῶν*, IV, 4, 3: «...σκοπὸς τῇ δωρουμένῃ ἡμῖν θείᾳ δυνάμει τάς ἱερᾶς γραφᾶς ἐστὶν οὐχὶ τὰ ὑπὸ τῆς λέξεως παριστάμενα μόνα ἐκλαμβάνειν...».

47. Πέτρος Βασιλειάδης, «Ἁγιοπνευματικὴ βιβλικὴ ἑρμηνευτικὴ (Δοκίμιο συσχετισμοῦ «βιβλικῆς» καὶ «φιλοσοφικῆς» ἑρμηνευτικῆς)», *ΔΒΜ* (1985), 51-61. Ἰωάννου Παναγόπουλου, «Ἡ πατερικὴ ἐξηγητικὴ παράδοση καὶ τὸ μέλλον τῆς ἑλληνικῆς βιβλικῆς ἐπιστήμης», *Διακονία* ΕΠΘΣ (1988), ἀφιέρωμα στὴ μνήμη Βασιλείου Στογιάννου, 221-239, ἰδιαιτ. 232-238.

48. G. Florovsky, «Le corps du Christ vivant», στὸ *La sainte Eglise Universelle. Confrontation œcuménique (Cahies theologiques de l'* actualité *protestante, Hors-Série 4)*, Neuchatel - Paris 1948.

49. Γεωργίου Φλορόφσκυ, *Ἁγία Γραφή*, 22.

50. Alexander Schmemann, *Ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος*, Ἀθήνα («Δόμος»), 1990, 97. Μιλτιάδη Δ. Κωνσταντίνου, *Ρῆμα*, 26: «Ὁ ἑρμηνευτὴς εἶναι ἐλεύθερος νὰ ἐφαρμόσει ὁποιαδήποτε μέθοδο καὶ νὰ ἑρμηνεύσει ὅπως καλύτερα νομίζει ἕνα βιβλικὸ κείμενο, δὲν μπορεῖ ὅμως ποτὲ νὰ θέσει τὴν ἑρμηνεία του πάνω ἀπὸ τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας».

51. Διατυπώνει ἐπ᾽ αὐτοῦ ὁ Εἰρηναῖος, «Ubi enim apparuerit esse veritatem disciplinae et fidei christianae, illic erit veritas scripturarum et expositionum et omnium traditionum christianarum», (*De praescr.* 19, 3). Βλ. καὶ Ἰωάννου Παναγόπουλου, *Ἡ*

ἀρκετὲς περιπτώσεις λησμονεῖται αὐτὴ ἡ προοπτική. Σὲ αὐτὸ ποὺ πάσχει ἡ θεολογικὴ ἑρμηνεία σήμερα δὲν εἶναι τόσο ἡ ἀπουσία ἐπιστημονικότητας, ἀλλὰ ἡ παραμέληση τῆς πραγματικότητας τῆς πίστης ὡς πηγῆς τοῦ θεολογικοῦ νοήματος. Τὸ κείμενο μπορεῖ νὰ ξαναζωντανέψει μόνο ἂν ειδωθεῖ ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς πίστης. Ἁπλῶς ἡ ἐπιστήμη στὴ θεολογία μᾶς ὑποβοηθᾶ - μιὰ βοήθεια ἄκρως ἀπαραίτητη - νὰ δοῦμε μὲ ποιὲς κατηγορίες τὸ γεγονὸς τῆς πίστης ἐκφράζεται, νὰ διακρίνουμε ἐν τέλει τὸ οὐσιῶδες ἀπὸ τὸ ἐπουσιῶδες. Ἡ ἐπιστημονικὴ μέθοδος περιγράφει, ἀναλύει τὰ περὶ τὴν πίστη καὶ ὄχι τὴν πίστη καθαυτή.[52] Ἂν τὸ πράξει θὰ περιπέσει σὲ ἀντιφάσεις. Ἐξάλλου, ἂν τὰ θεολογικὰ κείμενα τὰ γέννησε ὁ ἐπιστημονικὸς λόγος, μόνο αὐτὸς μπορεῖ νὰ τὰ ἑρμηνεύσει· ἂν ὅμως τὰ γέννησε μιὰ ἀναπτυγμένη πνευματολογία, μόνο ἡ ἴδια μπορεῖ νὰ τὰ ἑρμηνεύσει, διότι κάθε πράγμα γνωρίζεται ἐκ τοῦ ἰδίου.

Πῶς προκύπτει τώρα ὅτι ἡ πίστη εἶναι δυναμικὸ μέγεθος; Ἡ ἴδια παράμετρος (πίστη) παρήγαγε ἐντὸς τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας ποικιλόμορφα θεολογικὰ κείμενα. Μόνο αὐτὴ μπορεῖ νὰ ἑρμηνεύσει παρελθοντικὰ θεολογικὰ κείμενα, ἀφοῦ αὐτὴ τὰ γέννησε. Κανένα θεολογικὸ κείμενο δὲν αὐτοερμηνεύεται. Προϋπόθεση γιὰ τὴ θεολογικὴ ἑρμηνεία του ἀποτελεῖ ἡ πίστη τοῦ ἑρμηνευτῆ-ἀναγνώστη.[53] Ἐδῶ ὅμως πρέπει νὰ διευκρινίσουμε κάτι: Ἡ ἀτομικὴ πίστη ἐνταγμένη στὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας[54] ὡς Σῶμα Χριστοῦ, ὅπου γίνεται φανερὸ ὁποιοδήποτε νόημα.[55] Ἐὰν λοιπὸν ἡ

ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς στὴν Ἐκκλησία τῶν Πατέρων, τόμ. Α΄, Ἀθήνα 1991, 199. «Ἡ κύρια συμβολὴ τοῦ Εἰρηναίου στὴ διαμόρφωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἑρμηνευτικῆς συνίσταται στὴν προβολὴ τῆς Ἐκκλησίας, κατὰ τὴ θεολογικὴ καὶ ἱστορικὴ της αὐτοσυνειδησία, ὡς τοῦ ἐσχάτου καὶ μοναδικοῦ ὅρου γιὰ τὴν ὀρθὴ ἑρμηνεία τῆς Γραφῆς».

52. Ἰωάννου Ὀρ. Καλογήρου, *Ἱστορία τῶν Δογμάτων*, τόμ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 14-15.

53. Ἴσως αὐτή μας ἡ θέση γειτνιάζει μὲ τὴ θέση τοῦ Bultmann, γνωστὴ ὡς «Entscheidung». Βλ. Rudolf Bultmann, Zum Problem der Entmythologisierung, 130-131.

54. Γεωργίου Φλορόφσκυ, *Ἁγία Γραφή*, 104.

55. Τὸ φαινόμενο τῆς μυστικίζουσας καὶ ἀτομικῆς ἑρμηνείας τῶν κειμένων πού διέσπασε ὁποιαδήποτε προοπτικὴ ἐκκλησιαστικῆς ἑρμηνευτικῆς δὲ συνέβη γιὰ πρώτη φορὰ τὸν 20ό αἰ. Ὁ Σάββας Ἀγουρίδης εἶναι τῆς γνώμης ὅτι αὐτὸς ὁ ὑποκειμενισμὸς ἢ καλύτερα ὁ ἀτομισμὸς καὶ μυστικισμὸς στὴν ἑρμηνεία εἶναι ἤδη φαινόμενο τῶν ἑλληνιστικῶν χρόνων. Ἡ Πόλη-Κράτος διαλύεται καὶ δημιουργεῖται μιὰ ἀχανὴς παγκοσμιοποιημένη οἰκουμένη, στὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος αἰσθάνεται ἀνασφαλὴς καὶ γι᾽ αὐτὸ τὸ ἄτομο στρέφεται εἰς ἑαυτόν, γεγονὸς ποὺ ἐπηρεάζει καὶ τὴν ὑποκειμενικὴ ἑρμηνεία τῶν θεολογικῶν κειμένων. Σάββα Χ. Ἀγουρίδη, *Ἱστορία*

πίστη εἶναι δυναμικὸ γεγονός, μὴ ἔχοντας κάποιο στατικὸ ἢ κλειστὸ χαρακτήρα, συμπεραίνεται ὅτι καὶ τὸ νόημα ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὸ γεγονὸς τῆς πίστεως δὲν εἶναι δεδομένο καὶ στατικό. Ἔτσι ἡ πίστη μπορεῖ, ὅπως προαναφέραμε, νὰ νοηματοδοτήσει πάλι τὰ κείμενα, προεκτείνοντας τὸ νόημά τους, νὰ γίνει δηλαδὴ αἰτία ἐμπλουτισμοῦ νοήματος. Ἐδῶ λοιπὸν ἔγκειται ἡ δυναμικὴ τῶν θεολογικῶν κειμένων. Ἐπιπλέον, στὴν προσπάθειά μας νὰ διαγνώσουμε τὸ συσχετισμὸ πίστης καὶ θεολογικοῦ νοήματος θέτουμε το ἑξῆς ἐρώτημα: Γιατί κείμενα θεολογικοῦ ἐνδιαφέροντος ποὺ γράφτηκαν σὲ διαφορετικὲς χρονικὲς στιγμὲς (μὲ διαφορὰ αἰώνων) ἐντάσσονται σὲ μιὰ ἑνιαία γραμμή, ὥστε σὲ πολλὲς περιπτώσεις νὰ ἀλληλοερμηνεύονται; Αὐτὸ ποὺ καθιστᾶ θεολογικὰ τὰ κείμενα διαφορετικῶν χρονολογικῶν στιγμῶν εἶναι τὸ στοιχεῖο τῆς πίστης. Π.χ., μιὰ τέτοιου εἴδους ἀλληλουχία νοημάτων μποροῦμε νὰ δοῦμε στὴ Βίβλο, στὴ σχέση Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης καί, ἐνῶ οἱ συγγραφεῖς τους ἔζησαν σὲ διαφορετικὰ χρονικὰ σημεῖα, φαίνεται σὰ νὰ εἶναι συνενοημένοι, ἀποδίδοντας καὶ ἐκφράζοντας μὲ παραστάσεις τῆς ἰδιαίτερης ἐποχῆς τους τὸ ἴδιο γεγονός.[56] Συγκεκριμένα στὴν Π.Δ. ἔχουμε τὴν προφητεία, ἡ ὁποία ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ γεγονότα τῆς Κ.Δ.[57] καὶ ἀντίστοιχα θεολογικὲς διασαφήσεις ἢ ἐκπληρώσεις στὴν Κ.Δ., ποὺ διαφωτίζουν τὸ γριφώδη γιὰ τὸ σημερινὸ ἄνθρωπο λόγο τῆς Π.Δ. Ὅλα αὐτὰ τὰ στοιχεῖα δὲν πρέπει νὰ παραμελοῦνται ἀπὸ τὸ σημερινὸ μελετητή· διαφορετικά, πιστεύουμε, θὰ μελετοῦμε ἀποσπασματικὰ τὰ κείμενα καὶ ὄχι ἐνταγμένα σὲ μιὰ καθολικὴ θεώρηση.

Ε. Ἡ Πίστη ὡς μητέρα τῆς θεολογίας (διάλογος μὲ E. Käsemann καὶ R. Bultmann)

Τὸ ἐρώτημα ὅμως πού προκύπτει ἔχει ὡς ἑξῆς: Εἶναι ὅλα τὰ θεολογικὰ κείμενα προϊὸν πίστεως; Ἂν αὐτὸ ἰσχύει, ποιὸ εἶναι τὸ κριτήριο σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο ἕνα κείμενο καθίσταται κείμενο πίστεως; Ἤ, καλύτερα, ἕνα κείμενο καθίσταται κείμενο πίστεως ἢ γεννιέται λόγω τῆς πίστεως; Εἶναι δύσκολο μονολεκτικὰ νὰ ἀπαντήσουμε παρότι τείνουμε πρὸς τὸ δεύτερο, ὅτι δηλαδὴ ἕνα

τῶν χρόνων τῆς Καινῆς Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 2001, 44-56.

56. Βλ. χαρακτηριστικὰ τό κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιο. Stendahl K., *The School of St. Matthiew and its Use of the Old Testament*, 1954.

57. Λόγου χάρη ὁ Δευτεροησαΐας προφητεύει τὴν ἔλευση τοῦ Πάσχοντος Δούλου τοῦ Γιαχβέ. Ἠσ. 53, 1-12. Πρβλ. καὶ Ὠριγένη, *Κατὰ Κέλσου*, Ι, 53 καὶ ΙΙ, 19, 9: «τὸ γὰρ περὶ μελλόντων ἀληθὲς ταῖς ἐκβάσεσι κρίνεται».

κείμενο γεννιέται ὡς θεολογικὸ λόγῳ τῆς πίστεως. Ἐδῶ κρίνουμε σκόπιμο, παίρνοντας ἀφορμὴ καὶ ἀπὸ τὴν ἀντιπαράθεση δύο σπουδαίων θεολόγων, τοῦ R. Bultmann καί του E. Käsemann, νὰ καταθέσουμε τὰ ἑξῆς: Σύμφωνα μὲ τὸν Käsemann ἡ μητέρα τῆς χριστιανικῆς θεολογίας εἶναι ἡ Ἀποκαλυπτική[58], ἐνῶ ὁ Bultmann ἀντιτείνει τὴ θέση μὲ τὸ ἄρθρο του, «Ist die Apokalyptik die Mutter der christlichen Theologie?»,[59] ὅτι ἡ μητέρα τῆς χριστιανικῆς θεολογίας εἶναι ὄχι ἡ Ἀποκαλυπτική, ἀλλὰ ἡ παροντικὴ Ἐσχατολογία,[60] ἀφοῦ «ἡ Ἀποκαλυπτικὴ εἶναι μιὰ καθορισμένη συγκεκριμενοποίηση τῶν ἐσχατολογικῶν παραστάσεων»[61] καὶ μέσω παραστατικῶν εἰκόνων παρουσιάζεται τὸ τέλος χρονικά. Τὸ σημεῖο ἐκκίνησης τῆς χριστιανικῆς Θεολογίας ἦταν οὔτε μόνο ἡ Ἀποκαλυπτικὴ οὔτε μόνο ἡ Ἐσχατολογία. Ἐκ τῶν πραγμάτων ἐσχατολογικὲς καὶ ἀποκαλυπτικὲς παραστάσεις ἔθρεψαν ἐπικουρικὰ τὸ θεολογικὸ λόγο, ἀλλὰ δὲν ὑπῆρξαν οἱ αἰτίες ἀνάπτυξης τῆς πρωτοχριστιανικῆς Θεολογίας. Ἐξάλλου, δὲ θεωροῦμε τὴν Ἀποκαλυπτικὴ ἢ τὴν Ἐσχατολογία ἀντίστοιχα, ἐναύσματα Θεολογίας, ἀφοῦ, κατὰ τὴ γνώμη μας, μ᾽ αὐτοὺς τοὺς ὅρους περιγράφουμε τρόπους Θεολογίας.[62] Ἐκ τῶν πραγμάτων ἡ ἐπικείμενη (ὁσονούπω) ἔλευση τοῦ Κυρίου, ποὺ χαρακτηρίζει τὴν πρώιμη σκέψη τοῦ Παύλου, ἔπαιξε καθοριστικὸ ρόλο στὴ διαμόρφωση τῆς πρωτοχριστιανικῆς Θεολογίας. Ὅμως, καὶ ὁ ἴδιος ὁ Παῦλος δὲν εἶναι σίγουρος γιὰ τὸ «πότε» τῆς Παρουσίας[63] καὶ γι᾽ αὐτὸ δὲν παρουσιάζει ἑνιαία

---

58. Ernst Käsemann, , «Zum Thema der urchristlichen Apokalyptik», στὸ *Exegetische Versuche und Besinnungen*, Erster Band, Vierte Auflage, Göttingen 1964, 105-131. Καὶ τοῦ ἰδίου, «Die Anfänge christlicher Theologie», *ZThK* 57 (1960), 162-185.

59. Rudolf Bultmann, «Ist die Apokalyptik die Mutter der christliche Theologie?», στὸ *EXEGETICA*, Tübingen 1967, 476-482.

60. Rudolf Bultmann, Ist die Apokalyptik, 477: «Aber im Gegensatz zu Käsemann kann ich den Ursprung der christlichen Theologie nur in der „präsentischen" Eschatologie sehen».

61. Rudolf Bultmann, Ist die Apokalyptik, 476: «die Apokalyptik dagegen ist eine bestimmte Konkretisierung der eschatologischen Vorstellung».

62. Γιὰ τὸν Φλορόφσκυ, *Ἁγία Γραφή*, 25, ἡ θεολογία εἶναι δυνατὴ μόνο διὰ τῆς Ἀποκαλύψεως. Ὅμως, ἂν ἡ Θεολογία εἶναι δυνατὴ μόνο διὰ τῆς Ἀποκαλύψεως, πῶς συμβαίνει νὰ ἔχουμε διαφορετικές θεολογίες μέσα στὴν ἴδια τὴν Ἁγία Γραφή (πρβλ. τὴν ἤδη ἀναφερθεῖσα διττὴ ἐσχατολογία τοῦ Παύλου, ὑποσ. 62), ἀφοῦ ἡ αἰτία παραγωγῆς της παραμένει κατὰ Φλορόφσκυ ἴδια; Ἐπίσης, ἂν ἡ θεολογία εἶναι δυνατὴ μόνο διὰ τῆς ἀποκάλυψης, μποροῦν τὰ ἀποτελέσματα τῆς ἀποκάλυψης νὰ ἀντιφάσκουν ἢ νὰ ἀλληλοαναιροῦνται;

63. Ἡ βιβλικὴ ἔρευνα διακρίνει δυὸ μορφὲς ἐσχατολογίας στὸν Παῦλο. Ἡ

σκέψη στὴν ἐσχατολογία του. Θὰ λέγαμε ὅτι ἡ αἰτία τῆς ἀπαρχῆς τοῦ θεολογικοῦ λόγου ἦταν ἡ πίστη στὴν ὁσονούπω ἔλευση τοῦ Κυρίου ποὺ δημιούργησε τὴν Ἐσχατολογία ἢ τὴν Ἀποκαλυπτικὴ Ἐσχατολογία. Ἡ καθυστέρηση ὅμως τῆς ἔλευσης τοῦ Κυρίου ἀνάγκασε τὴ Θεολογία νὰ ἀφήσει τὶς ἐσχατολογικὲς περιγραφὲς γιὰ τὸ τέλος τοῦ κόσμου καὶ νὰ διαμορφώσει ἕνα καθημερινὸ λόγο κυρίως ἠθικῆς πρακτικῆς, ἀφοῦ τὰ ἔσχατα φαίνεται ὅτι ἀργοῦσαν.[64] Κατά κάποιο τρόπο δηλαδή ἡ καθυστέρηση τῆς Παρουσίας ἀνάγκασε τὸ θεολογικό λόγο νὰ ἀποεσχατολογικοποιηθεῖ καὶ νὰ δημιουργήσει μία ἱστορική ἐσχατολογία.

ΣΤ. Ὑπαρξιστική πίστη (R. Bultmann) καὶ ἐκκλησιαστική πίστη

Στὴν περίπτωση τοῦ Bultmann, ἐνῶ ἡ παραμελημένη ἀπὸ τὴν ἱστορικοκριτικὴ ἔρευνα πραγματικότητα τῆς πίστης ἔρχεται στὸ προσκήνιο καὶ ἴσως αὐτὸ τὸν κατατάσσει στοὺς μεγαλύτερους θεολόγους τοῦ 20οῦ αἰ. (πέρα ἀπὸ τὶς προτάσεις του γιὰ ἀπομυθοποίηση[65] ποὺ κακοποιήθηκαν στὸν ἑλληνικὸ χῶρο ἐξαιτίας

μία ποὺ παρουσιάζεται κατὰ ἀποκαλυπτικὸ τρόπο στὴν *Α' Θεσ.* 4, 13-5, 1-10· *Α'' Κορ.* 15· *Φιλ.* 1, 23· 3, 20 και *Ρωμ.* 14, 7 καὶ θέλει τὴν παρουσία νὰ λαμβάνει χώρα ἐνόσω ὁ Παῦλος εἶναι ζωντανὸς («ἁρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις», *Α' Θεσ.* 4, 13-5, 1-10) - παροντικὴ ἐσχατολογία, καὶ ἡ ἄλλη ἐσχατολογία ποὺ ἐκφράζεται στὸ *Β' Κορ.* 5, 1-10, ὅπου ὁ Παῦλος ἀντιλαμβάνεται, προϊόντος τοῦ χρόνου, ὅτι ὁ θάνατος δὲν μπορεῖ νὰ παρακαμφθεῖ καὶ προβαίνει σὲ μιὰ μελλοντικὴ ἐσχατολογία. Δὲν ξέρουμε ἂν ὁ Παῦλος ἔχει ὑπόψη του τὴ διδασκαλία τοῦ Χριστοῦ ὅτι «ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστί» (*Ἰω.* 4, 23), ὅπου, κατὰ τὴ γνώμη μας, σπάει κάθε ἀποκαλυπτικὴ ἀναμονὴ τῶν ἐσχάτων, καθότι τονίζεται ὁ παροντικὸς πνευματικὸς χαρακτήρας τους. Πρβλ. καὶ τὸ χωρίο της *Α' Ἰω.* 2, 18: «ἐσχάτη ὥρα ἐστίν». Βλ. καί π. Ἰωάννης Γ. Σκιαδαρέσης, *Ἡ Δυναμικὴ τοῦ Σώματος*, ἑρμηνευτική προσέγγιση τοῦ Β' Κορ 5, 1-10, Βιβλική βιβλιοθήκη 39. Ἐπίσης τὸ ἐνδιαφέρον ἄρθρο τοῦ Kurt Erlemann, «Der Geist als ἀρραβὼν (2 Kor 5,5) im Kontext der paulinischen Eschatologie», *ZNW* 83 (1992), 202-223, ὅπου σημειώνεται ὅτι ἀποστέλλεται τὸ Πνεῦμα, ὥστε νὰ μὴν πρέπει νὰ παρακαμφθεῖ ὁ θάνατος μέσῳ μιᾶς πρόωρης μεταμόρφωσης.

64. *Β' Θεσ.* 3, 11. Γιὰ τὸν εὐαγγελιστὴ Ἰωάννη βέβαια τὰ ἔσχατα ἔχουν εἰσβάλλει δυναμικὰ στό παρόν. *Ἰω.* 12, 31. Βλ. Σάββα Ἀγουρίδη, *Ὁ Εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης*, Ἀθῆναι 1984, 29-105. Ὑπάρχουν θὰ λέγαμε δύο θεωρήσεις στὴν πρωτοχριστιανικὴ θεολογία. Σύμφωνα μὲ τὴν πρώτη τὰ Ἔσχατα εἶναι ἐπὶ θύρας, ἑπομένως πρέπει νὰ προετοιμαστοῦμε γιὰ νὰ ὑποδεχτοῦμε τὸν Κύριο. Ἡ ἄλλη θεώρηση, ποὺ ὅπως εἴπαμε τὴν ἐκφράζει κυρίως ὁ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης, τὰ Ἔσχατα εἶναι ἤδη παρόντα.

65. Rudolf Bultmann, *Zum Problem der Entmythologisierung*, 128-137.

ἐλλειπτικῆς σπουδῆς στὰ κείμενά του), νομίζουμε ὅτι ἡ πρότασή του παρουσιάζει μιὰ ἀδυναμία. Ἐπηρεασμένος ἀποδεδειγμένα πλέον ἀπὸ τὸ Φιλόσοφο Heidegger,[66] ποὺ παρεμπιπτόντως δίδασκε στὸ ἴδιο Πανεπιστήμιο (Marburg), ὠθεῖται σὲ μιὰ ὑπαρξιστικὴ ἀνάγνωση τῶν κειμένων καὶ ἀγνοεῖ τὴν ἐκκλησιαστικότητά τους.[67] Τονίζεται δηλαδὴ τὸ ἄτομο, τὸ ὑποκείμενο εἰς βάρος τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας,[68] παραβλέποντας προφανῶς ὁ Bultmann ὅτι τὰ κείμενα γεννήθηκαν ἐντὸς μιᾶς κοινότητας ἡ ὁποία περίμενε ὁσονούπω τὴν Παρουσία τοῦ Κυρίου. Σύμφωνα μὲ τὸν Bultmann, «ἐπειδὴ τὸ κείμενο μιλᾶ στὴν ὕπαρξη δὲν κατανοεῖται ποτὲ ὁριστικά».[69] Τὸ κείμενο ὅμως, κατὰ τὴ γνώμη μας, δὲν κατανοεῖται ποτὲ ὁριστικὰ (endgültig), ὄχι διότι μιλάει στὴν ὕπαρξη-στὸ ὑποκείμενο, ἂν καὶ αὐτὴ ἡ θέση περιέχει κάποια ἀλήθεια,[70] ἀλλὰ διότι ἀκόμη καὶ τὸ ἴδιο τὸ κείμενο δὲν κατέχει τὴν ἀλήθεια, παρὰ τὴ σημαίνει φωτίζοντάς την δυναμικά. Κανένα θεολογικὸ κείμενο λοιπὸν δὲν κατέχει τὴν ἀλήθεια, ἀλλὰ σημαίνει τὴν ἀλήθεια.[71] Καίτοι συμφωνοῦμε μὲ τὴν πρότασή του, ὅτι δηλαδὴ χρειάζεται μιὰ εἴδους σχέση μὲ τὴν ἐμπειρία ποὺ ἐκφράζουν αὐτὰ τὰ κείμενα, τὴν ἐπονομαζόμενη χαρακτηριστικὰ ἀπ᾽ αὐτὸν «ζωϊκὴ σχέση πρὸς τὰ γεγονότα» (Lebensverhältnis zu den Sachen),[72] ἡ ὁποία δημιουργεῖ καὶ τὴν προκατανόηση (Vorverständnis),[73] ποὺ εἶναι ἡ γνώση ἑνὸς γλωσσικοῦ κώδικα ποὺ σοῦ ἐπιτρέπει νὰ κατανοήσεις (ὅπως ἡ μαθηματικὴ γλώσσα προϋποτίθεται γιὰ τὴν σπουδὴ

---

66. W. Ittel, «Der Einfluss der Philosophie M. Heideggers auf die Theologie R. Bultmann», *Kerygma und Dogma*, 1956, 90-108.

67. Καὶ ὁ Karl Barth θὰ ἀρνηθεῖ ἔντονα τὴν ὑπαρξιστικοῦ τύπου ἑρμηνεία ποὺ ἐφαρμόζει ὁ Bultmann. Die kirchliche Dogmatik III, 2, 1948, 534.

68. Βλ. καὶ Σάββα Ἀγουρίδη, *Ἑρμηνευτικὴ τῶν ἱερῶν κειμένων*, Ἀθήνα 2002, 343: «...ὁ τονισμὸς τοῦ ὑποκειμενικοῦ στοιχείου τῆς πίστεως ἀπὸ τὸν Bultmann, ὅσο χρήσιμος καὶ ἂν εἶναι γιὰ τὴ σύγχρονη Ἐκκλησία, πάσχει ἀπὸ ἕναν ἐλιτισμό».

69. Rudolf Bultmann, «Ist voraussetzungslose Exegese möglich?», στό *Glauben und Verstehen*, τόμ. 3, Tübingen 1962, 149: «Das Vorverständnis des Textes ist nie ein definitives, sondern bleibt offen, weil der Sinn der Schrift sich in jeder Zukunft neu erschliesst»..... «Weil der Text in die Existenz spricht, ist er nie endgültig verstanden».

70. Μὲ τὴν ἔννοια ὅτι τὸ ὑποκείμενο αὐξάνεται ἐν τῇ κατανοήσει.

71. Πρβλ. *Α΄ Κορ.* 13, 12.

72. Rudolf Bultmann, *Zum Problem der Entmythologisierung*, 218-219.

73. Ὡστόσο ὁ Bultmann δὲν στατικοποιεῖ τὴν προκατανόηση, ἀφοῦ «das Vorverständnis ist kein abgeschlossenes, sondern ein offenes, so dass es zur existentiellen Begegnung mit dem Text kommen kann und zu einer existentiellen Entscheidung». Rudolf Bultmann, «Ist voraussetzungslose Exegese möglich?», στό *Glauben und Verstehen*, τόμ. 3, Tübingen 1962, 149.

καὶ κατανόηση τῶν μαθηματικῶν), ἔχουμε σοβαρὲς ἐνστάσεις γιὰ τὴν ἔννοια τῆς ὑπαρξιστικῆς ἀνάγνωσης.[74] Μάλιστα παίζει τόσο μεγάλο ρόλο ἡ προκατανόηση στὸν Bultmann, ὥστε χωρὶς αὐτὴν τὰ κείμενα νὰ καθίστανται σιωπηλὰ (stumm).[75] Δυστυχῶς ὅμως ἡ ἴδια ἡ Ἱστορία δὲν καταξιώνει τὸ ὑποκείμενο, ἔτσι ὅπως τὸ ἀντιλαμβάνεται ὁ Butmann. Στὴν περίπτωση βέβαια τῶν Ἁγίων μποροῦμε νὰ κάνουμε λόγο γιὰ καταξιωμένα ὑποκείμενα, ὑπὸ τὸ πρίσμα ὅμως τῆς Ἐκκλησίας, τῆς κοινότητας. Ὁ Ἅγιος ὡς ὑποκείμενο καταξιώνεται ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ. Βέβαια δικαιολογοῦμε τὴν προσπάθεια αὐτὴ τοῦ Bultmann νὰ κάνει ἐπίκαιρο τὸ βιβλικὸ μήνυμα καὶ νὰ δώσει ἀπάντηση στὰ ὑπαρξιακά-ἀτομικὰ ἐρωτήματα τοῦ συγχρόνου του ἀνθρώπου, ἡ μεθοδολογία του ὅμως εἶναι ἐν μέρει σωστή, διότι, ἐνῶ σώζει τὸ ὑποκείμενο, ἐκτοπίζει τὴν κοινότητα, ὅπου καὶ δρᾶ τὸ ὑποκείμενο. Οὐσιαστικὰ δηλαδὴ στὴν προσπάθειά του νά σώσει τὸ ὑποκείμενο, τὸ ἀφανίζει στερώντας του τὸ ζωτικὸ χῶρο τῆς εκκλησιαστικῆς κοινότητας, ποὺ τὸ καταξιώνει. Ὅπως ἤδη ἔχουμε ἐπισημάνει, ἀφοῦ τὸ εὐαγγέλιο δημιουργήθηκε ἐντὸς μιᾶς ζωντανῆς κοινότητας καὶ ὄχι κατ᾽ ὑπαρξιακὸ τρόπο στὸ νοῦ τῶν ἱερῶν εὐαγγελιστῶν, μόνο μιὰ ἀντίστοιχη ἐκκλησιαστικὴ κοινότητα, ποὺ ζεῖ καὶ βιώνει τὰ εὐαγγελικὰ γεγονότα εἶναι σὲ θέση νὰ καθορίσει, ἔλλογα ἢ μυστηριακά, αὐτὰ τὰ γεγονότα.[76]

Ζ. Ἀπροϋπόθετη ἑρμηνεία;

Συμπεράσματα

Γιὰ τὸν Bultmann μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἀπροϋπόθετη ἑρμηνεία, μόνο μὲ τὴν προϋπόθεση, ὅτι τὰ ἀποτελέσματα τῆς ἔρευνας δὲν εἶναι a priori καθορισμένα. Διότι, κάθε ἐξήγηση ποὺ καθορίζεται

---

74. Βλ. τὴν κριτικὴ στὸν ὑπαρξισμὸ τοῦ Νίκου Α. Νησιώτη, *Ὑπαρξισμὸς καὶ χριστιανικὴ πίστις*, Ἀθήνα («Μήνυμα») 1986, 178-184.

75. Ο Fritz Lieb παρατηρεῖ ὅτι ὁ Bultmann ὁδηγεῖται σὲ μιὰ ἀτομικὴ θρησκεία (Privatreligion). *Evangelische Theologie*, Heft 11, München 1955, 517.

76. Δὲ θεωροῦμε τυχαῖο τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ Ἐκκλησία, κατὰ τὴ διάρκεια τῶν 20 αἰώνων, δραματοποίησε τὰ βιβλικὰ γεγονότα καὶ τὸ θεολογικὸ μήνυμα τὸ ἔκανε τραγούδι, τονίζοντας καὶ καλλιεργώντας ταυτόχρονα τὸ κοινοτικὸ πνεῦμα. Αὐτὸ λανθάνει ἐντελῶς τῆς σκέψης τοῦ Bultmann. Ἀπουσιάζει ἐπίσης ἐντελῶς στὴν ἑρμηνευτικὴ του πρόταση ἡ σύνδεση τῆς ἑρμηνείας μὲ τὸ Χριστό. Λείπει δηλαδὴ ἐντελῶς μιὰ χριστολογικὴ ἑρμηνευτικὴ καί δεσπόζει κατὰ κύριο λόγο μία ἀνθρωπολογικὴ ἑρμηνευτική. Βλ. ἐπίσης πότε ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς συμμετέχει στὴν κατανόηση, *Ματθ.* 18, 20: «οὗ γάρ εἰσιν δύο ἢ τρεῖς συνηγμένοι εἰς τό ἐμόν ὄνομα,

ἀπὸ δογματικὲς προκαταλήψεις δὲν ἀκούει τί λέει τὸ κείμενο, ἀλλὰ πὼς αὐτὲς οἱ ἴδιες διαβάζουν τὸ κείμενο.[77] Μὲ λίγα λόγια, θὰ λέγαμε ἐμεῖς, ὅτι ἡ ἴδια ἡ Θεολογία μᾶς μαθαίνει σὲ ἀρκετὲς περιπτώσεις τί νὰ ζητᾶμε σὲ ἕνα κείμενο καὶ κατὰ συνέπεια νὰ τὸ ἀντιμετωπίζουμε προκατειλημμένοι, γι᾽ αὐτό το tabula rasa τοῦ ὑποκειμένου, ὑπ᾽ αὐτὴν τὴν ἔννοια, σὲ καμιὰ περίπτωση δὲν μπορεῖ νὰ ἐφαρμοστεῖ. Τὸ μεγαλεῖο στὴ Θεολογία δὲν εἶναι τόσο τὸ ὅτι δίνει ἀπαντήσεις σὲ ἐρωτήματα, ὅσο τὸ ὅτι δημιουργεῖ ἐρωτήματα. Ἡ Θεολογία πολλὲς φορὲς καταξιώνεται ὄχι τόσο ἀπὸ τὶς ἐπαρκεῖς ἢ μὴ ἀπαντήσεις, ἂν καὶ ἐπαρκεῖς ἀπαντήσεις δὲν ὑπάρχουν στὴ Θεολογία, ἀλλὰ μὲ τὸ νὰ θέτει σωστὰ ἐρωτήματα, τὰ ὁποῖα ἐπιδέχονται περισσότερες τῆς μίας ἀπαντήσεις. (Μία γερμανικὴ παροιμία λέει ὅτι, «die besten Fragen haben mehr als eine Antwort»[78]). Δηλαδὴ, σπουδὴ τῆς Θεολογίας σημαίνει σπουδὴ στὰ ἐρωτήματα. Ἡ ἴδια ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ, ἄλλωστε, δὲν ἐπιθυμεῖ, ὅπως ἐπισημάναμε, τὸ μονοσήμαντο νόημα, ἀλλὰ θέλει νά μᾶς ἐμπλέξει μὲ τὴν ἀπειρία τοῦ θείου νοήματος. Ἐπίσης δὲν πρέπει νὰ ξεχνᾶμε, ὅπως τονίζει καὶ ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, ὅτι ὑπάρχουν, ἄς τὸ ποῦμε ἔτσι, ἠθικοπνευματικὲς προϋποθέσεις γιὰ τὸ περὶ Θεοῦ φιλοσοφεῖν,[79] ὄχι μὲ τὴν ἔννοια κάποιας ἠθικῆς προκοπῆς, ἀλλὰ μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ κατανόηση ἀπαιτεῖ τὴν καθολικὴ γυμνασία τοῦ ἀνθρώπου.[80]

Μετὰ τὶς ἀπαραίτητες ἐπισημάνσεις ποὺ κάναμε συμπεραίνουμε ὅτι μιὰ ἀπροϋπόθετη ἑρμηνεία εἶναι ἀδύνατη. Δέν θεωροῦμε τυχαῖο τὸ γεγονός ὃτι οἱ περισσότεροι τῶν θεολόγων Πατέρων-ἑρμηνευτῶν ἦταν ἐπίσκοποι, ἱερεῖς, ἀσκητὲς κλπ. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ θεολογία δὲν παραγόταν (οὔτε ἀσφαλῶς παράγεται) ἐντὸς ἑνὸς

ἐκεῖ εἰμι ἐν μέσῳ αὐτῶν». Ἐδῶ δὲν πρέπει νὰ ἐννοήσουμε μόνο τὴ σύναξη ἐπί τὸ αὐτό, ἀλλά ὁποιαδήποτε συζήτηση γίνεται στὸ ὄνομά του.

77. Rudolf Bultmann, «Ist voraussetzungslose Exegese möglich?», 143: «Jede von dogmatischen Vorurteilen geleitete Exegese hört nicht, was der Text sagt, sondern lässt ihn sagen, was sie hören will».

78. «Τὰ καλύτερα ἐρωτήματα ἐπιδέχονται περισσότερες τῆς μίας ἀπαντήσεις».

79. Γρηγορίου Θεολόγου, *PG* 36, 13CD: «Οὐ παντός, ὦ οὗτοι, τὸ περὶ Θεοῦ φιλοσοφεῖν, οὐ παντός· οὐχ οὕτω τὸ πράγμα εὔωνον, καὶ τῶν χαμαὶ ἐρχομένων. Προσθήσω δέ, οὐδὲ πάντοτε οὐδέ πᾶσιν οὐδὲ πάντα, ἀλλ᾽ ἔστιν ὅτε, καὶ οἷς καὶ ἐφ᾽ ὅσον. Οὐ πάντων μὲν ὅτι τῶν ἐξητασμένων καὶ διαβεβηκότων ἐν θεωρίᾳ, καὶ πρὸ τούτων, καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα κεκαθαρμένων ἢ καθαιρομένων, τὸ μετριώτατον».

80. Παρ᾽ ὅλα αὐτὰ ὁ Ἀπ. Παῦλος θὰ καταρρίψει κάθε ἀνθρώπινη προσπάθεια νὰ γνωριστεῖ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο ὁ Θεός· μᾶλλον ὁ Θεὸς γνωρίζει τὸν ἄνθρωπο (*Γαλ.* 4, 9). Ἐδῶ ἔχουμε τὴν ἀνατροπὴ κάθε ἀνθρώπινης γνωσιολογίας.

αὐτονομημένου στοχαστικοῦ φιλοσοφικοῦ νοῦ οὔτε στὴν κρίση τοῦ αὐστηροῦ κριτικό-ἱστορικοῦ νοῦ, ποὺ σημαίνει ὅτι οἱ Πατέρες πρῶτα ζοῦσαν τὰ ὅρια τοῦ νοήματος καὶ ἔπειτα κατέφευφαν σὲ μιὰ περιφραγὴ του, σὲ καμιὰ περίπτωση ὅμως (ἐξαιρέσεις βέβαια πάντα ὑπάρχουν) δὲν ἐπιδίωκαν τὸν αὐστηρὸ καθορισμὸ του.[81] Ἐξάλλου, μπορεῖ κάποιος μόνο μέσω τῶν βιβλίων νὰ γίνει γιατρός, μουσικὸς ἢ κάτι ἄλλο ποὺ προϋποθέτει ἐμπειρικὴ γνώση; Τί μπορεῖ νὰ πεῖ κανεὶς γιὰ τὴ Μουσικὴ, ὅταν ποτὲ του δὲν ἔχει ἀκούσει Μουσικὴ ἢ δὲ γνωρίζει Μουσική;[82] Καταπὼς ἐπισημαίνει καὶ ὁ Bultmann, ἄλλο πράγμα εἶναι ὁ λόγος περὶ Θεοῦ (Rede über Gott)[83] καὶ ἄλλο ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ (Rede von Gott).[84] Ἔτσι ὅπως διαφορετικὰ ἀντιλαμβάνεται τὴ Μουσικὴ ὁ ἱστορικὸς τῆς Μουσικῆς καὶ διαφορετικὰ ὁ μουσικός (χωρὶς νά ἀποκλείεται συνδυασμὸς καὶ τῶν δύο, λογιοσύνης και χαρίσματος). Σύμφωνα μὲ τὴ θεολογία τῶν κειμένων, ἡ προϋπόθεση παράγει τὸ νόημα.[85] Ἂν στὴ θεολογία τροποποιήσουμε τὶς προϋποθέσεις κατὰ τὸ δοκοῦν αὐτόματα τὸ νόημα θὰ ἀλλάξει, διότι θὰ ἔχουμε ἀλλάξει τὴν ὀπτικὴ γωνία (ἡ πίστη εἶναι πάντως μιὰ σημαντικὴ ὀπτικὴ γωνία καὶ ἴσως τὸ κλειδὶ τῆς κατανόησης). Γιὰ τὴν ὀρθὴ ἑρμηνεία τῶν θεολογικῶν κειμένων θὰ πρέπει νὰ ἔχουμε πάντα κατὰ νοῦ τὸ γνωστό, «οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν· Κύριος Ἰησοῦς·

---

81. Alexander Schmeman, *Ἐξ ὕδατος*, 22-23. Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Α*, 156-160.

82. Rudolf Bultmann, «Das Problem der Hermeneutik», *Glauben und Verstehen*, τόμ. 2, Tübingen 1961, 218-219: «Also: die Interpretation setzt immer ein Lebensverhältnis zu den Sachen voraus, die im Text - direkt oder indirekt - zu Worte kommen. Ich verstehe einen über Musik handelnden Text nur, wenn und soweit ich ein Verhältnis zur Musik habe (weswegen denn in Thomas Manns „Doktor Faustus" manche Partien für manche Leser unverständlich sind), einen mathematischen Text nur, wenn ich ein Verhältnis zur Mathematik habe, eine Geschichtsdarstellung nur, sofern mir geschichtliches Leben vertraut ist, sofern ich aus meinem eigenen Leben weiß, was ein Staat, was das Leben im Staat und seine Möglichkeiten sind, einen Roman nur, weil ich aus dem eigenen Leben weiß, was z. B. Liebe und Freundschaft, was Familie und Beruf ist usw. Eben daher ist manche Literatur manchen Menschen je nach Alter oder Bildung verschlossen».

83. Πρβλ. και L. Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, Stuttgart 41989, 75: «was der Mensch von Gott aussagt, das sagt er in Wahrheit von sich selbst aus».

84. R Bultmann, «*Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden*»?, στὸ Glauben und Verstehen, τόμ. 1, 36.

85. Πρβλ. *Ἰω.* 3, 3. Καὶ ἐδῶ πιστεύουμε βρίσκεται τὸ κλειδὶ τῆς παρερμηνείας καὶ τῆς αἱρέσεως. Βλ. ἐπίσης Νίκου Α. Ματσούκα, *Ὀρθοδοξία καὶ αἵρεση στοὺς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς του Δ΄. Ε΄, Στ αἰῶνα*, Θεσσαλονίκη 1992. G. L. Prestige, *Fathers and Heretics*, London 1940, 43.

εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ» (Α΄ Κορ. 12, 3).[86] Τὸ Πνεῦμα εἶναι δηλαδὴ αὐτὸ ποὺ ἀποκαλύπτει τὸ νόημα καὶ ὄχι ἡ ὄρεξη καὶ ἡ περιέργεια τῆς ἔρευνας.[87] Αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ μὴν τὸ δεχθεῖ κάποιος, ἐκτὸς ἂν θέλει θρησκειολογικὰ νὰ μελετᾶ τὰ κείμενα καὶ ὄχι θεολογικά.[88]

---

86. Διατυπώνει ὁ Ὠριγένης; Εἰς *Ρωμ.* 1, 3, 1: «hoc observare debemus ut non nostras, cum docemus, sed sancti spiritus sententias proferamus». V. Kesich, «Biblical Studies in Orthodox Theology: A Response», *GOTR* 17 (1972) 66. Γεωργίου Φλορόφσκυ, *Ἁγία Γραφή*, 21.

87. Βλ. καὶ Μεγάλου Βασιλείου, *Περὶ πίστεως*, PG 31, 469B: «Πάντας φωτίζει (ἐνν. τὸ πνεῦμα) πρὸς τὴν τοῦ θεοῦ κατανόησιν». Πρβλ. καὶ τὸ χωρίο τῆς *Α΄ Κορ.* 2, 10β καὶ ἰδιαιτ. *Α΄ Θεσ.* 1, 5.

88. Gotthold Müller, *Glaube und Wissenschaft*, Stuttgart 1973, 29-30: «Der angeblich voraussetzungslose und reine theologische Wissenschaftler ist eine contradictio in adiecto. Christlicher Theologe kann man grundsätzlich nur als Christ, das heisst als Glied der Gemeinde Jesu Christi sein. In jedem anderen Fall ist man Religionswissenschaftler».

Zusammenfassung

Die Dynamik des Glaubens als Quelle des theologischen Sinnes Studie im Verstehen

In dieser Arbeit bemühen wir uns, der Glaube als Voraussetzung mit dem Verstehen zu verbinden. Die bis heute benutzende theologische hermeneutische Methode war von Beginn an problematisch, denn sie nutzte nur Voraussetzungen, die ausserhalb der theologischen Voraussetzungen waren. Die theologische Forschung beschäftigte sich hauptsächlich mit Themen historischer Natur und weniger mit dem Kern der theologischen Problematik. Das Notwichtigste ist in Theologie nicht das Verstehen. Die Theologie der Texten zeigt uns eine verschiedene Betrachtung der Realität an, die man nicht äusserlich versteht; es gilt das, aber es ist zweitrangig. Zuerst und überall wird man angerufen, das Verstehen zu erleben. Die Theologie der Texten will mit dieser Art und Weise, d.h. durch nicht Bestimmung eines konkreten Sinnes, eines konkreten Verstehens, uns in einem unterschiedlichen Art Produktionssinnes ausüben. Der Heilige Geist, der jede Interpretation verschäfft, will uns auch mit der Unendlichkeit des göttlichen Sinnes hineinbeziehen. Die «Gegensätze» der theologischen Texten markieren, dass es kein beendender, perfekter Sinn gibt, zumal die Geschichte noch zum Weg steht.

R. Bultmann und E. Käsemann haben sich mit zwei verschiedenen Meinungen bezüglich des Ursprungs der christlichen Theologie geäussert. Nach R. Bultmann sei die präsentische Eschatologie die Mutter der christlichen Theologie, während nach E. Käsemann die Mutter der christlichen Theologie die Apokalyptik sei. Trotz der Seriosität von beiden Thesen glauben wir, dass man mit diesen Termen (Eschatologie, Apokalyptik) Arten von Theologie äussert. Unserer Meinung nach ist die Mutter der christlichen Theologie der Glaube an die kommende Parousie, die sich durch escatologische und apokalyptische Vorstellungen geäussert wurde.

In Bezug auf das Verhältnis zwischen dem Glaube und dem Verstehen haben wir folgendes zu sagen: Das Glauben ist die Ursache, während die Wörter die Wirkung sind. Entsprechend, um die theologischen Texten durchaus zu verstehen, muss man sich selbst im Verfahren von Ursache und von Wirkung hineinbeziehen, so dass man den Sinn der theologischen Texten zu verstehen vermag, nicht wie er sekundär in der Relativität des sprachlichen Organs abgedruckt wird, sondern wie er aus Glaube quellt. Demzufolge, wenn wir uns auf die

Methode der Wissenschaft beschränken, die sich nur mit der Wirkung beschäftigt, fassen wir Wörter zweifelhafter Bedeutung auf und nicht ihren Sinn. R. Bultmann hat auch die These vertreten, dass der Text nie endgültig verstanden ist, weil er in die Existenz spricht. Aber der Text ist unserer Meinung nach nie endgültig verstanden, nicht weil er in die Existenz spricht, sondern weil der Text selbst nicht die Wahrheit besitzt. Kein Text besitzt die Wahrheit, sondern er bedeutet sie dynamisch. Da das Evangelium innerhalb einer lebenden Gemeinde geschaffen ist und nicht existenziell im Verstand der Heiligen Evangelisten, ist nur eine entsprechende kirchliche Gemeinde in der Lage, die die evangelischen Tatsachen erlebt, diese auch vernüftig oder geheimnisvoll zu bestimmen.

Am Ende sind wir darin ausgelaufen, dass eine voraussetzungslose Exegese nicht möglich ist. Übrigens ist die Pracht der Theologie, nicht dass sie Antworten auf Fragen gibt, sondern dass sie Fragen schäfft. In vielen Fällen wird die Theologie nicht durch genügende Antworten gewürdigt, sondern durch richtige Fragen, die mehr als eine Antwort zulassen. Folglich, Studie in Theologie bedeutet Studie in Fragenstellung.

Ρέκλου Δέσποινας
Θεολόγου

Ἡ σημασία τῆς ἀνθρώπινης ἀρχῆς

Ἡ ἐμψύχωση τοῦ ἀνθρώπινου ἐμβρύου ὡς προσώπου με δικαιώματα καί ἡ ἀνθρώπινη ἀξιοπρέπεια

Ἡ περί ψυχῆς διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας

Τό θέμα τῆς ἐνάρξεως τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς, εἶναι ἕνα θέμα τόσο σημαντικό, ὅσο πολυποίκιλο καί οὐσιῶδες. Σέ ἕνα τέτοιο λοιπόν κρίσιμο ζήτημα δέ θά μποροῦσε νά παραληφθεῖ ἡ θέση τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας πού μέ τή διδασκαλία της βοηθᾶ στό νά γίνει πιό κατανοητή ἡ σημασία τῆς ὑπάρξεως τοῦ κάθε ἀνθρώπου, μιᾶς καί ἡ διδασκαλία αὐτή, εἶναι ἡ βάση, πάνω στήν ὁποία στηρίζεται ἡ ἠθική θεώρηση κάθε θέματος, πού σχετίζεται μέ τήν ἀντιμετώπιση τοῦ ἀνθρώπινου ἐμβρύου.

Ὡς γνωστόν, γιά τήν Ἐκκλησία ἀρχή καί δότης τῆς ζωῆς εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Θεός. Τό κύριο στοιχεῖο πού ὑπάρχει στή σχέση Του μέ τόν ἄνθρωπο εἶναι ἡ ἀγάπη, ἐξαιτίας τῆς ὁποίας χορηγεῖται ἡ ζωή σέ ὅλα τά ἔμβια ὄντα καί σ᾽ αὐτό τό τελειότερο, τό κατ᾽ εἰκόνα καί καθ᾽ ὁμοίωσιν Αὐτοῦ, τόν ἄνθρωπο. Σάν συνέπεια, κάθε ἄνθρωπος ἔχει δικαίωμα στή ζωή καί κανένας δέν μπορεῖ νά τοῦ τό ἀφαιρέσει.

Ὅσον ἀφορᾶ τήν ψυχή, σύμφωνα πάντα μέ τήν Ὀρθόδοξη διδασκαλία, αὐτή ὑπάρχει στόν ἄνθρωπο ὡς ἀθάνατη, λογική, ἐλεύθερη καί ἀσώματη. Καί, ἐπειδή ὁ ἄνθρωπος εἶναι στό σύνολό του μία ἀδιαίρετη καί ἑνιαία ψυχοσωματική ὕπαρξη, πρέπει νά τονισθεῖ πώς ἡ ψυχή εἶναι αὐτή που ζωογονεῖ καί κινεῖ τόν ὅλο ἄνθρωπο. Ἡ ψυχή ἀποτελεῖ ἄκτιστη ἐνέργεια τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, ὅπως μᾶς πληροφορεῖ καί ἡ Ἁγία Γραφή στό πρῶτο της βιβλίο: *"Ἔπλασεν ὁ Θεός τόν ἄνθρωπον χοῦν ἀπό τῆς γῆς καί ἐνεφύσησεν εἰς τό πρόσωπον αὐτοῦ πνοήν ζωῆς καί ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχήν ζῶσαν"*[1].

---

1. *Γέν.*, β′ 7.

Τά ρήματα "ἔπλασεν" καί "ἐνεφύσησεν", δηλώνουν φυσικά κάτι πολύ ξεχωριστό, τό ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἀπό τήν πρώτη κιόλας στιγμή τῆς ζωῆς του, πού εἶναι ἡ στιγμή τῆς συλλήψεώς του, θεωρεῖται ὡς ὁλοκληρωμένος. Μάλιστα, οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας μας, στή διδασκαλία τους ὁμιλοῦν περί τοῦ ἀνθρωπίνου ἐμβρύου, ἀποκαλώντας το "τέκνον", ἤ "βρέφος", ἤ "παιδί", τονίζοντας τήν πληρότητα αὐτή τοῦ ἀνθρώπου πού κυοφορεῖται, ὅπως ἀκριβῶς καί τό παιδί πού ἔχει ἤδη γεννηθεῖ. Μέ τόν χαρακτηρισμό αὐτό, δικαιολογεῖται ἄμεσα καί ἡ θέση τῆς Ἐκκλησίας πού θεωρεῖ ὡς φόνο τή φθορά τοῦ ἐμβρύου. Στό ἐρώτημα λοιπόν ἄν ἡ ψυχή συνυπάρχει μέ τό σῶμα τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τήν πρώτη στιγμή τῆς συλλήψεως, ὅταν ἀκόμη τό ἔμβρυο εἶναι ἀδιάπλαστο κατά τό ἀνθρώπινο σχῆμα ἤ ἄν προστίθεται ἀργότερα σέ κάποιο στάδιο διαμορφώσεως τοῦ ἀνθρωπίνου σώματος, πρέπει νά εἰπωθεῖ πώς ἡ ψυχή ὄντως συμβιώνει μέ τό σῶμα ἀπό τό πρῶτο δευτερόλεπτο τῆς συλλήψεως. Μάλιστα, στό βιβλίο τῆς Ἐξόδου ὑπάρχει ἕνα χωρίο, τό ὁποῖο κάνει λόγο περί "ἐξεικονισμένου" καί "μή ἐξεικονισμένου" ἐμβρύου. Γράφει χαρακτηριστικά: *"Ἐάν μάχωνται δύο ἄνδρες καί πατάξωσι γυναῖκα ἐν γαστρί ἔχουσαν καί ἐξέλθῃ τό παιδίον αὐτῆς μή ἐξεικονισμένον, ἐπιζήμιον ζημιωθήσεται · καθότι ἄν ἐπιβάλῃ ὁ ἀνήρ τῆς γυναικός, δώσει μετά ἀξιώματος· ἐάν δέ ἐξεικονισμένον . . . ἀντί μώλωπος"*[2].

Πολλοί ἑρμήνευσαν τό "μή ἐξεικονισμένον" ὡς μή ὁλοκληρωμένο, ὡς ἀσχημάτιστο, ἐνῶ τό "ἐξεικονισμένον" ὡς ὁλοκληρωμένο. Παρ᾿ ὅλες τίς ἑρμηνεῖες, τό θεόπνευστο κείμενο τῆς Ἁγίας Γραφῆς δέν μᾶς προσφέρει ἄλλη, ἔστω καί ἔμμεση, ἔνδειξη περί τοῦ πότε ἡ ψυχή εἰσέρχεται στό σῶμα. Ἡ ἴδια ὁμιλεῖ καθαρά γιά τό δισύνθετο τοῦ ἀνθρώπου. Τό φαινόμενο ὅμως αὐτό τοῦ ἐμβρύου πού ἀποτελεῖ ἤδη μία ἀδιαίρετη ὀντότητα, μποροῦμε νά τό συμπεράνουμε πολύ εὔκολα:

-Ἀπό τά λόγια τοῦ Ψαλμωδοῦ, ὁ ὁποῖος ἀπευθυνόμενος πρός τό Θεό λέει: *"Ἐπί σέ ἐπερρίφην ἐκ μήτρας, ἀπό γαστρός μητρός μου Θεός μου εἶ σύ"*[3].

-Ἀπό τόν Ἀπόστολο Παῦλο, ὁ ὁποῖος ὁμολογεῖ ὅτι ὁ Θεός τόν διάλεξε καί τοῦ ἔθεσε ὑπ᾿ εὐθύνη του τήν διακονία τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος "*ἐκ κοιλίας μητρός*"[4] του, πού σημαίνει ἀπό τήν πρώτη κιόλας στιγμή τῆς ὑπάρξεώς του, στήν κοιλία τῆς μητέρας του.

- Ἀπό τήν κατ᾿ ἐξοχήν Καινοδιαθηκική μαρτυρία γιά τήν ἐμψύχωση τοῦ ἐμβρύου, πού ἀναφέρεται στά δύο ἀνεπανάληπτα

---

2. *Ἐξ., κα'* 22-25.

3. *Ψαλ., κα'* 11.

4. *Γαλ., α'* 15, 16.

παραδείγματα τῆς ἐμβρυακῆς ζωῆς τοῦ Τιμίου Προδρόμου καί τοῦ Θεανθρώπου Χριστοῦ.

Ἡ Καινή Διαθήκη, μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ὁ Ἀρχάγγελος Γαβριήλ ἀνήγγειλε στό Ζαχαρία τή γέννηση τοῦ Προδρόμου μέ τά ἑξῆς λόγια: *"ἡ γυναίκα σου ἡ Ἐλισάβετ θά σοῦ γεννήσει τέκνο . . . καί θά τοῦ δοθοῦν ἄφθονα τά χαρίσματα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀπ᾽ αὐτόν ἀκόμη τόν καιρό πού θά εἶναι στήν κοιλιά τῆς μητέρας του"*[5]. Ἔπειτα, ἡ Καινή Διαθήκη, μᾶς λέει ὅτι τό "βρέφος" Ἰωάννης "ἐσκίρτησε" στήν κοιλιά τῆς μητέρας του. *"Ἐσκίρτησεν"*, εἶπε ἡ Ἐλισάβετ στήν Παναγία, "τό βρέφος ἐν ἀγαλλιάσει ἐν τῇ κοιλίᾳ μου"[6]. Εἶναι γνωστό τό γεγονός ὅτι ἡ Παναγία πῆγε νά ἐπισκεφθεῖ τήν Ἐλισάβετ ἀκριβῶς μετά τόν Εὐαγγελισμό της ἀπό τόν Ἀρχάγγελο Γαβριήλ, πρᾶγμα τό ὁποῖο σημαίνει ἐλάχιστες μέρες μετά τήν ὑπερφυσική καί ἄσπορο σύλληψη τοῦ Κυρίου μας. Τό ἔμβρυο Ἰωάννης, ἐσκίρτησε γιατί *"ἐπληροῦτο πνεύματος"*[7]. "Ἐσκίρτησεν" ὁ Ἰωάννης, διότι ἦταν ἤδη ψυχοσωματική ὀντότητα, ἡ ὁποία τήν ὥρα συναντήσεως τῶν δύο γυναικῶν, μπόρεσε ἀκόμα καί νά προφητεύσει, πρίν ἀκόμα γεννηθεῖ, τή γέννηση τοῦ Χριστοῦ καί δι᾽ αὐτοῦ τή σωτηρία ὁλόκληρου τοῦ κόσμου.

Στήν περίπτωση τῆς Ἐλισάβετ, ἡ ὁποία ἐγκυμονοῦσε, τό ἔμβρυο Ἰωάννης ὀνομάζεται ἀπό τήν ἴδια "βρέφος", ἐνῶ τό σκίρτημα τοῦ ἰδίου, δέν ἀποδεικνύει μόνο τήν συνύπαρξη ψυχῆς καί σώματος, ἀλλά καί τήν συνείδηση τῆς ψυχῆς στήν παρουσία τῆς Θεοτόκου πού ἐγκυμονοῦσε ὅλον τόν Θεάνθρωπο Κύριο.

Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας δέν ἀνέπτυξαν συστηματικῶς τό θέμα τοῦ χρόνου τῆς ἑνώσεως ψυχῆς καί σώματος[8]. Τό συγκεκριμένο θέμα ὅμως, θίγεται συχνά ἀλλά καί ἱκανοποιητικά στή διδασκαλία τῆς Ἱερᾶς Παραδόσεως, ἀπό τή μιά πλευρά γιατί ἔπρεπε νά καταπολεμηθεῖ ἡ κακοδοξία ὅτι δῆθεν οἱ ψυχές ὑπῆρχαν καί ἀπό πρίν καί ἀπό τήν ἄλλη πλευρά γιατί ἔπρεπε νά καταπολεμηθεῖ τό ἔγκλημα τῶν ἀμβλώσεων. Στή διδασκαλία τῶν Πατέρων, ὅπως προειπώθηκε, τό ἀνθρώπινο ἔμβρυο θεωρεῖται ὁλοκληρωμένος ἄνθρωπος. Ὅπως φαίνεται ἀπό τή Διδαχή τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων, ἀπό τήν ἐπιστολή τοῦ Βαρνάβα, ἀλλά καί ἀπό τά λεγόμενα τοῦ ἀπολογητοῦ Ἀθηναγόρα, καταδικάζεται ρητῶς ἡ ἄμβλωση καί ἡ φθορά τοῦ ἐμβρύου ἀπό τή μητέρα ἀλλά καί ἀπό ὁποιοδήποτε

---

5. Λκ., α' 13,15.

6. Λκ, α' 26, 36, 41.

7. Π.Ν. Τρεμπέλα, *"Ὑπόμνημα εἰς τό κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιον"*, ἐκδόσεις "Ὁ Σωτήρ", σελ. 61, στήλη α, σχόλια, Ἀθήνα 1972.

8. Ν. Ἰ. Μητσόπουλου, *"Ἡ περί τοῦ ἀνθρωπίνου ἐμβρύου ὡς ψυχοσωματικῆς ὑπάρξεως διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας και ἡ Χριστολογική θεμελίωσις αὐτῆς"*, Ἀθήνα 1982, σελ. 11.

ἄλλο πρόσωπο τό ὁποῖο συνεργεῖ στήν ἐγκληματική αὐτή πράξη[9]. Ὁ Μέγας Βασίλειος στόν Η' Κανόνα του χαρακτηρίζει ὡς φόνισσες ὄχι μόνο τίς γυναῖκες πού παίρνουν φάρμακα προκειμένου νά ἀποβάλουν, ἀλλά καί αὐτές πού τά δίνουν γιά νά προκαλέσουν τήν ἔκτρωση. Γράφει συγκεκριμένα: "*Ὁ ἀξίνη παρά τόν θυμόν κατά τῆς ἑαυτοῦ γαμετῆς χρησάμενος, φονεύς ἐστι. Καλῶς δέ με ὑπέμνησας καί ἀξίως τῆς σεαυτοῦ συνέσεως, εἰπεῖν περί τούτων πλατύτερον. Διότι πολλαί ἐν τοῖς ἑκουσίοις καί ἀκουσίοις διαφοραί. Ἀκούσιον μέν γάρ ἐστι παντελῶς καί πόρρω τοῦ κατάρξαντος, τό ἀκοντίζοντα λίθον ἐπί κύνα ἤ δέντρον, ἀνθρώπου τυχεῖν. Ἡ μέν γάρ ὁρμή ἦν τό θηρίον ἀμύνασθαι ἤ τόν καρπόν κατασεῖσαι· ὑπέβη δέ αὐτομάτως τῇ πληγῇ κατά πάροδον παραπεσών, ὥστε τό τοιοῦτον ἀκούσιον. Ἀκούσιον μέντοι καί εἴ τις βουλόμενος ἐπιστρέψαι τινά, ἱμάντι ἤ ράβδῳ μή σκληρᾷ τύπτοι, ἀποθάνῃ δέ ὁ τυπτόμενος. Ἡ γάρ πρόθεσις ἐνταῦθα σκοπεῖται, ὅτι βελτιῶσαι ἠβούλετο τόν ἁμαρτάνοντα, οὐκ ἀνελεῖν. Ἐν τοῖς ἀκουσίοις ἐστί κἀκεῖνο ὁμοίως τό, ἀμυνόμενόν τινα ἐν μάχῃ, ξύλῳ ἤ χειρί ἀφειδῶς ἐπί τά καίρια τήν πληγήν ἐνεγκεῖν, ὥστε κακῶσαι αὐτόν, οὐχ ὥστε παντελῶς ἀνελεῖν, ἀλλά τούτῳ ἤδη προσεγγίζει τῷ ἑκουσίῳ· ὁ γάρ τοιούτῳ χρησάμενος ὀργάνῳ πρός ἄμυναν, ἤ ὁ μή πεφεισμένως τή πληγήν ἐπαγαγών, δῆλός ἐστι διά τό κεκρατῆσθαι ὑπό τοῦ πάθους, ἀφειδών τοῦ ἀνθρώπου. Ὁμοίως καί ὁ ξύλῳ βαρεῖ ἤ λίθῳ μείζονι τῆς δυνάμεως τῆς ἀνθρωπίνης χρησάμενος, τοῖς ἀκουσίοις ἐναριθμεῖται, ἄλλο μέν τι προελόμενος, ἄλλο δέ τί ποιήσας· ὑπό γάρ τοῦ θυμοῦ τοιαύτην ἤνεγκε τήν πληγήν, ὥστε ἀνελεῖν καί τόν πληγέντα, καίτοι ἡ σπουδή ἦν αὐτῷ συντρίψαι τυχόν, οὐχί δέ καί παντελῶς θανατῶσαι. Ὁ μέντοι ξίφει χρησάμενος ἤ ὠτινιοῦν τοιούτῳ , οὐδεμίαν ἔχει παραίτησιν, καί μάλιστα ὁ τήν ἀξίνην ἀκοντίσας. Καί γάρ οὐδέ ἀπό χειρός φαίνεται πλήξας, ὥστε τό μέτρον τῆς πληγῆς ἐπ' αὐτῷ εἶναι, ἀλλ' ἠκόντισεν, ὥστε καί τῷ βάρει τοῦ σιδήρου καί τῇ ἀκμῇ, καί τῇ διά πλείστου φορᾷ ὀλεθρίαν ἀναγκαίως τήν πληγήν γενέσθαι. Ἑκούσιον δέ πάλιν παντελεῶς, καί οὐδεμίαν ἀμφιβολίαν ἔχον, οἷόν ἐστι τό τῶν ληστῶν, καί τό τῶν πολεμικῶν ἐφόδων. Οὗτοι μέν γάρ, διά χρήματα ἀναιροῦσι, τόν ἔλεγχον ἀποφεύγοντες. Οἵ τε ἐν τοῖς πολέμοις ἐπί φόνους ἔρχονται, οὔτε φοβῆσαι, οὔτε σωφρονῖσαι, ἀλλ' ἀνελεῖν τούς ἐναντιουμένους ἐκ τοῦ φανεροῦ προαιρούμενοι. Καί μέντοι κἄν δι' ἄλλην αἰτίαν περίεργον φάρμακόν τις ἐγκεράσῃ, ἀνέλῃ δέ, ἑκούσιον τιθέμεθα τό τοιοῦτον, οἷα ποιοῦσιν αἱ γυναῖκες πολλάκις, ἐπαοιδίαις τισί καί καταδέσμοις πρός τό ἑαυτῶν φίλτρον ἐπάγεσθαί τινας πει-*

---

9. *Διδαχή τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων*, II, 2 ΒΕΠΕΣ 2, 215. *Βαρνάβα Ἐπιστολές* XIX, 5 ΒΕΠΕΣ 2, 242. Ἀθηναγόρου, "*Πρεσβεία περί Χριστιανῶν*", 35 ΒΕΠΕΣ 4, 309 (19-20), ἔκδοσις τῆς Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθήνα, 1955.

ρώμεναι καί προσδιδοῦσαι αὐτοῖς φάρμακα, σκότωσιν ἐμποιοῦντα ταῖς διανοίαις. Αἱ τοιαῦται τοίνυν ἀνελοῦσαι ἤ καί ἄλλο προελόμενα, ἄλλο ἐποίησαν, ὅμως διά τό περίεργον καί ἀπηγορευμένον τῆς ἐπιτηδεύσεως, ἐν τοῖς ἑκουσίως φονεύουσι καταλογίζονται . Καί αἱ τοίνυν τά ἀμβλωθρίδια διδοῦσαι φάρμακα, φονεύτριαι εἰσι καί αὐταί, καί αἱ δεχόμεναι τά ἐμβρυοκτόνα δηλητήρια"[10].

Τά ἴδια ὁρίζει καί ὁ ΚΑ' Κανόνας τῆς ἐν Ἀγκύρᾳ Τοπικῆς Συνόδου *"περί τῶν γυναικῶν τῶν ἐκπορνευουσῶν καί ἀναιρουσῶν τά γεννώμενα, καί σπουδαζουσῶν φθόρια ποιεῖν, ὁ μέν πρότερος ὅρος μέχρις ἐξόδου ἐκώλυσε, καί τούτῳ συντίθενται. Φιλανθρωπότερον δέ τι εὑρόντες, ὡρίσαμεν δεκαετῆ χρόνον, κατά τούς βαθμούς τούς ὡρισμένους"*[11] .

Ὡστόσο , γιά τήν ταυτόχρονη συνύπαρξη ψυχῆς καί σώματος ἀκριβῶς μετά τή σύλληψη, ἔχουμε κι ἄλλες μαρτυρίες ἀπό ἐκκλησιαστικούς συγγραφεῖς. Ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς, ἐπαναλαμβάνει κατά λέξη μία πληροφορία ἑνός προγενέστερου Γέροντος, σύμφωνα μέ τήν ὁποία τό ἔμβρυο ἀποκτᾶ ψυχή ἀπό τή στιγμή τῆς συλλήψεως[12].

Τήν ταυτόχρονη ἀρχή τῆς συστάσεως ψυχῆς καί σώματος διδάσκει καθαρά καί ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης. Σύμφωνα μέ τά λεγόμενά του, *"Μίαν καί τήν αὐτήν ψυχῆς τε καί σώματος ἀρχήν τῆς συστάσεως"*, *"μία εἶναι καί κοινή τῆς συστάσεως ἡ ἀρχή"*. Οὔτε τό σῶμα προηγεῖται τῆς ψυχῆς, οὔτε ἡ ψυχή τοῦ σώματος. Καί τῶν δύο ἡ ἀρχή *"ἐν ταῖς τῆς γενέσεως ἀφορμαῖς συνισταμένη"*[13]. Αἰτιολογεῖ ὡστόσο τή θέση του αὐτή ἀφ' ἑνός μέν ἀπό τή ζωοποιό ἐνέργεια τῆς ψυχῆς, ἀφ' ἑτέρου δέ ἀπό τό ἑνιαῖο τοῦ ἀνθρώπου ὡς ψυχοσωματικῆς ἑνότητος.

Παράλληλα, ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, διδάσκει γιά τήν ταυτόχρονη ἔλευση *"εἰς τό εἶναι"* τῆς ψυχῆς καί τοῦ σώματος, λέγοντας: *"Ἅμα δέ τό σῶμα καί ἡ ψυχή πέπλασται· οὐ τό μέν πρότερον, τό δέ ὕστερον κατά τοῦ Ὠριγένους ληρήματα"*. Δηλαδή, τό σῶμα καί ἡ ψυχή πλάσθηκαν ταυτόχρονα καί ὄχι πρῶτα τό ἕνα καί μετά τό ἄλλο, ἐν ἀντιθέσει πρός τά λεγόμενα τοῦ Ὠριγένους[14]. Ἀκόμη ὅμως

---

10. Μ. Βασιλείου, "Ἀμφιλοχίῳ περί κανόνων", *PG* 32, 676A-6777A.

11. Ἀγαπίου Ἱερομονάχου καί Νικοδήμου Μοναχοῦ, *"Πηδάλιον"*, ἐκδόσεις "Ἀστήρ", Ἀθήνα 1970, σελ. 382.

12. Σπυρίδωνος Τρωϊάνου, "Ἡ ἀμβλωση κατά τό Δίκαιο τῆς Ἀνατολικῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας", ἐφημερίδα *"Ἐκκλησιαστική Ἀλήθεια"*, ἀριθμ. φύλ. 220/ 16.12.1985, Ἀθήνα.

13. Γρηγορίου Νύσσης, *"Περί ψυχῆς καί ἀναστάσεως"*, 84, PG 46, 125C. Τοῦ ἰδίου, *"Περί κατασκευῆς ἀνθρώπου"*, 29 PG, 44, 233D· 236B.

14. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *"Περι ἀνθρώπου"*, *Ἔκδοσις Ὀρθοδόξου Πίστεως*, II, 12 PG 94, 921 καί *PG* 96, 608.

καί ἄν δέν ὑπῆρχαν μαρτυρίες ἀπό τούς Πατέρες ὅσον ἀφορᾶ τήν ψυχοβιολογική ὀντότητα τοῦ ἐμβρύου ἀπό τή στιγμή τῆς συλλήψεώς του, θά ἦταν ἀρκετή ἡ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας γιά τό πρόσωπο τοῦ Κυρίου μας.

Ἐκτός τοῦ γεγονότος ὅτι ὁ Χριστός ἦταν σύμφωνα μέ τήν Καινή Διαθήκη "τέλειος", δηλαδή ἐκτός ἀπό τή θεϊκή τελειότητα Του, ἦταν καί "*ἄνθρωπος τέλειος ἐκ ψυχῆς λογικῆς καί σώματος*", ἦταν τέλειος "*ἐκ μήτρας*" καί μάλιστα "*ἐξ αὐτῆς τῆς συλλήψεως*" ἤ "*ἐξ ἄκρας συλλήψεως*". Ὅπως σημειώνει καί ὁ ἅγιος Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, ἡ Παρθένος γέννησε ἄνθρωπο ἑνωμένο "*ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως καί ἀχωρίστως*" μέ τόν Θεόν Λόγον, ὅπως ἀναφέρει ἐπίσης ὁ ὅρος τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνας πού γράφει: "*Οὐ γάρ πρῶτον ἄνθρωπος ἐγεννήθη κοινός ἐκ τῆς Ἁγίας Παρθένου· εἰθ' οὕτω καταπεφοίτηκεν ἐπ' αὐτόν ὁ Λόγος· ἀλλ' ἐξ αὐτῆς μήτρας ἑνωθείς, ὑπομεῖναι λέγεται γέννησιν σαρκικήν, ὡς τῆς ἰδίας σαρκός τήν γέννησιν οἰκειούμενος*". Αὐτό σημαίνει, ὅτι ὁ Κύριος δέν γεννήθηκε πρῶτα κοινός ἄνθρωπος ἀπό τήν Παναγία καί ἔπειτα ἐπεφοίτησε σ' Αὐτόν ὁ Λόγος, ἀλλά ἑνώθηκε στή μήτρα γιά νά ἀναδεχθεῖ σαρκική γέννηση, ὥστε νά οἰκειωθεῖ κι Αὐτός τή γέννηση τοῦ δικοῦ του σώματος[15].

Ἐπίσης ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, διδάσκει: "*Οὔτε γενόμενος πρότερον καθ' ἡμᾶς ὕστερον γέγονεν ὑπέρ ἡμᾶς· ἀλλ' ἡ ἐκ πρώτης ὑπάρξεως ἄμφω ὑπῆρξε διά τό ἐξ ἄκρας συλλήψεως ἐν αὐτῷ τῷ Λόγῳ τήν ὕπαρξιν ἐσχηκέναι*"[16]. Σύμφωνα μέ ὅσα λέει δηλαδή, ὁ Θεάνθρωπος ἀπό τήν πρώτη στιγμή τῆς ὑπάρξεώς του ἦταν καί Θεός καί ἄνθρωπος. Παράλληλα, ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής γράφει πρός τόν Θαλάσσιον: "*ἄλλοι μέν εἶπαν, ὅτι οἱ ψυχές προϋπάρχουν τῶν σωμάτων, ἄλλοι δέ ὅτι τά σώματα προϋπάρχουν τῶν ψυχῶν. Ἀνατρέπονται ὅμως καί αὐτοί καί ἐκεῖνοι ἀπό τοῦ κατά Χριστόν μυστηρίου. Διότι ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ-ὅπως λέει καί ὁ ἅγιος* Γρηγόριος ὁ Θεολόγος-, ἑνωθείς κατά τήν σύλληψιν τῇ σαρκί διά μέσης ψυχῆς νοερᾶς, *ἔδειξεν ὅτι ἅμα σῶμα καί ψυχή, ἐν τοῦ ἑτέρου μή προτερεῦον, ἀλλ' ἅμα κατ' ἄμφω κατά τήν σύλληψιν*"[17]. Αὐτό σημαίνει, πώς ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ ἔδειξε μέ τήν ἁγία καί ἄσπορο σύλληψή Του, ὅτι ἀκριβῶς μόλις ὑπῆρξε τό σῶμα, ἀκριβῶς ὑπῆρξε καί ἡ ψυχή, χωρίς αὐτό νά σημαίνει πώς τό ἕνα προηγήθηκε τοῦ ἄλλου, ἄλλως εὐθύς ἐξ ἀρχῆς ὑπῆρξαν μαζί καί τά δύο κατά τή στιγμή τῆς συλλήψεως.

---

15. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, "*Ἐπιστολές 4 Νεστορίῳ . . .*", PG 77, 45D-48A.

16. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις Ὀρθοδόξου Πίστεως*, III, 12, PG 94, 1032C.

17. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, "Ὅτι Θεοτόκος ἡ ἁγία Παρθένος· κατά Νεστοριανῶν" *Πρός Θαλάσσιον*", PG 91, 1324.

Ὁ Χριστός ὑπῆρξε τέλειος Θεός καί τέλειος ἄνθρωπος ἀπό τήν ἴδια ὥρα τῆς συλλήψεώς Του. Ἔτσι ἔχουμε σαφῆ διδασκαλία περί τοῦ ὅτι τό ἀνθρώπινο ἔμβρυο εἶναι ἕνας "ἐν ἐξελίξει" τέλειος ἄνθρωπος. Διότι, τό γεγονός ὅτι ὁ Κύριος ἔγινε *"ὁμοούσιος ἡμῖν κατά τήν ἀνθρωπότητα, κατά πάντα ὅμοιος ἡμῖν, χωρίς ἁμαρτίας"*, σύμφωνα μέ τόν "*"Ὅρο Πίστεως"* τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου τό 451 μ.Χ., ἀποκλείει διαφορά χρόνου προσλήψεως τῆς ψυχῆς τοῦ κάθε ἀνθρώπου καί τοῦ Θεανθρώπου[18].

Ὅπως λοιπόν στήν περίπτωση τοῦ Ἀρχετύπου μας ὑπῆρξε, τήν ἴδια στιγμή σάρκα καί συγχρόνως ψυχή, ἔτσι καί στόν κάθε ἄνθρωπο ξεχωριστά συμβαίνει ἡ ἴδια κατάσταση. Αὐτό ὁμολογεῖ καί ὁ ἅγιος Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης, ὅταν λέει: *"Οὔτε σῶμα πρό τῆς ψυχῆς ὑφίσταται, οὔτε ψυχή πρό τοῦ σώματος. Ὁ ἄνθρωπος σπείρει ἐν μήτρᾳ οὐκ ἄψυχον ἤ ἡμιάνθρωπον, ἀλλά τέλειον ἐρχόμενον ἔμψυχον ἄνθρωπον"*[19]. Παρόμοιες μαρτυρίες ἔχουμε καί ἀπό ἄλλους μεγάλους Πατέρες, ὅπως τόν Μ. Βασίλειο ἤ τόν Ἰωάννη τόν Χρυσόστομο, ὅπου κάνουν λόγο γιά ταυτόχρονη ἀνάπτυξη ψυχῆς καί σώματος.

Ἡ ψυχή εἶναι τέλεια ἀκόμη καί ὅταν βρίσκεται στό ἔμβρυο, μόνο πού δέν μπορεῖ νά φανερώσει ὅλη της τήν ἐνέργεια. Μάλιστα, κατά τήν ἄποψη τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, ἡ ψυχή στήν ἀρχή σιωπᾶ, ὕστερα ἀκοῦμε τήν ἄτονη φωνή της καί καθώς προχωρεῖ ἡ αὔξηση καί ἡ τελειοποίηση τοῦ σώματος καθώς ὁ ἄνθρωπος ὁλοκληρώνεται, ἀφήνει νά ξεχύνεται ὅλη ἡ δύναμη, ἡ σοφία, ἡ σύνεση καί ἡ ἀρετή της[20]. Ἔπειτα ἀπό ὅλα αὐτά, καταλήγουμε ἀβίαστα στό συμπέρασμα πώς κάθε ἀνθρώπινο ἔμβρυο εὐθύς ἀμέσως ἀπό τήν ἴδια ὥρα τῆς συστάσεώς του, εἶναι τέλειος ἄνθρωπος. Ἄρα ἡ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας ὅτι τό ἀνθρώπινο ἔμβρυο εἶναι ψυχή καί σῶμα, δηλαδή τέλειος ἄνθρωπος, ἀποτελεῖ πραγματική ἀνθρωπολογική διάσταση τοῦ Χριστολογικοῦ δόγματος.

Μόλις ὑπάρξει ζωή, ὑπάρχει ἔμψυχος βίος. Ἀφοῦ τό ἀνθρώπινο ἔμβρυο εἶναι ὄχι μόνο "δυνάμει" ἀλλά καί "ἐνεργείᾳ"ψυχοσωματική ὕπαρξη δομικά καί ὀργανικά πλήρης καί αὐξανομένη ἀπό τήν πρώτη στιγμή τῆς συλλήψεώς του, μποροῦμε εὔκολα νά καταλάβουμε τό λόγο γιά τόν ὁποῖο ἡ Ἐκκλησία καταδικάζει κάθε πράξη ἀμβλώσεως ἤ καί ἀπόπειρα αὐτῆς καί τούς λόγους γιά τούς ὁποίους κάθε γυναίκα πού προβαίνει σέ μιά τέτοια πράξη κατακλύζεται ἀπό συναισθή-

---

18. Νικολάου Παν. Βασιλειάδη, *" Πότε ἐμψυχοῦται τό ἀνθρώπινο ἔμβρυο· ἡ ὥρα μηδέν τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς"*, ἐκδόσεις "ὁ Σωτήρ", Ἀθήνα, 1992.

19. Ἀναστασίου Σιναΐτου, *"Ὁδηγός"*, Ἅγιον Ὄρος, 1970, σελ. 157.

20. Γρηγορίου Θεολόγου, *"Ἔπη Θεολογικά"*, Βιβλ. Α', τόμος Α', *"Ἔπη Δογματικά"*, Η', *"Περί ψυχῆς"*, PG 37, 453-454.

ματα ντροπῆς καί ἀνυπόφορες τύψεις. Ἡ μητέρα πού κυοφορεῖ θά πρέπει νά δίνει μεγάλη προσοχή καί νά αἰσθάνεται τό ἱερό δέος, ὥστε ὁ νέος ἄνθρωπος νά ἔρθει στόν κόσμο ὅσο τό δυνατόν ἄρτιος καί μέ ὁμαλή ψυχοσωματική ζωή. Ἡ μητέρα δέν ἔχει κανένα δικαίωμα νά συγκατατίθεται ἤ νά συνεργεῖ στό φόνο τοῦ νέου αὐτοῦ ἀνθρώπου, σ᾽ ὅποιο στάδιο κι ἄν βρίσκεται ἡ ἐξέλιξή του.

Τό γεγονός τῆς τεράστιας ἠθικῆς εὐθύνης γιά τήν ἄμβλωση, ἀποδεικνύουν καί οἱ βαριές συνέπειες πού ἔχει ἡ τελευταία στή σωματική ὑγεία τῆς γυναίκας. Ἐκτός φυσικά ἀπ᾽ αὐτές, ὑπάρχουν καί βαρύτατες συνέπειες καί στήν ψυχική της ὑγεία καί ἰσορροπία. Εἶναι κατάπτωση ν᾽ ἀκολουθεῖ ἡ γυναίκα τό δρόμο τῆς εὔκολης ἀπαλλαγῆς ἀπό κάτι πού ἐνδεχομένως ἡ ἴδια τό θεωρεῖ ὡς "περιττό"καί αὐτό γιατί στοχεύει στόν ἐξευτελισμό της ὡς προσωπικότητος. Ἡ μητρότητα εἶναι ἕνα ἀπό τά μεγαλύτερα δῶρα πού χάρισε ὁ Θεός στή γυναίκα. Πρέπει ἡ ἴδια -ἤ καλύτερα τό ζευγάρι-νά καταλάβει/ουν τήν τιμή καί συγχρόνως τήν ἐξουσία πού τούς δίνει ὁ Θεός νά γίνουν συνδημιουργοί Του. Γι᾽ αὐτό δέν ἔχουν τό δικαίωμα νά ἀφήσουν τήν ἐξουσία αὐτή καί νά πάρουν τήν ἐξουσία τοῦ θανάτου πού ἔχει ἀπαγορευθεῖ ἀπό τόν Δημιουργό σέ ὅλους. Ὁ αἰώνιος νόμος "*οὐ φονεύσεις*" παραμένει σταθερός καί ἀναλλοίωτος· συνεχίζει νά μένει χαραγμένος στήν καρδιά τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ νόμος αὐτός φωτίζει καί τό λογικό μας, τό ὁποῖο λέει: "μή φονεύσεις, ἡ ζωή εἶναι τό μεγαλύτερο ἀγαθό, τό πιό ἱερό, τό θεόσδοτο".

Γι᾽ αὐτό οὔτε ὁ πατέρας, οὔτε ἡ μητέρα, οὔτε ὁ γιατρός ἔχουν τό δικαίωμα σέ καμιά περίπτωση ν᾽ ἀφαιρέσουν τή ζωή τοῦ παιδιοῦ πού βρίσκεται στά μητρικά σπλάχνα. Πολλές φορές συμμεριζόμαστε τήν ὀρθή ἄποψη ἐκείνων πού φωνάζουν νά μή σκοτώνουμε γιά χάρη τῆς ἀνθρωπότητας. Σ᾽ αὐτή τήν ἄποψη μποροῦμε νά συμπληρώσουμε πῶς ἡ ἀποφυγή τῶν ἀμβλώσεων συμβάλλει καί στή σωτηρία τῆς ψυχῆς μας. Γιατί ὁ ἀπαίσιος αὐτός φόνος, αὐτή ἡ ἄνανδρη βία κατά ἀθώου καί ἀνυπεράσπιστου ἀνθρώπου, προκαλεῖ ἰδιαίτερα τήν ὀργή τοῦ Θεοῦ. Καί εἶναι "*φοβερόν τό ἐμπεσεῖν εἰς χεῖρας Θεοῦ ζῶντος*"[21].

Ὅσοι λοιπόν συνεργοῦν στούς φόνους τῶν ἐκτρώσεων, πρέπει νά γνωρίζουν ὅτι ἀπό τήν ἀνθρώπινη δικαιοσύνη μπορεῖ νά ξεφύγουν, χάρη στή νομιμοποίηση τοῦ ἐγκλήματος τῶν ἀμβλώσεων· ἀπό τή κολαστική ὅμως ἐνέργεια τοῦ ζωντανοῦ ἀΐδιου καί αἰώνιου Θεοῦ εἶναι ἀδύνατο νά ξεφύγουν.

---

21. *Ἑβρ.*, ι´ 31.

Τό ἔμβρυο ὡς πρόσωπο μέ δικαιώματα καί ἡ ἀνθρώπινη ἀξιοπρέπεια.

Ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία βλέπει μέ σεβασμό ὅλη τήν ἱστορία τοῦ προσώπου ἀπό τή στιγμή τῆς γονιμοποίησής του μέχρι τήν πορεία του πρός τό "ἔσχατον"τοῦ κόσμου αὐτοῦ, τήν αἰωνιότητα. Τό ἔμβρυο δέν ἀνήκει ἁπλά στό ἀνθρώπινο εἶδος, ἀλλά ἔχει συγκεκριμένα φυσικά ἰδιώματα καί χαρακτηριστικά πού τοῦ δίνουν ταυτότητα, τό διακρίνουν καί τό διαφοροποιοῦν ἀπό κάθε ἄλλο ἀνθρώπινο ἔμβρυο· αὐτό γιά τόν ἄνθρωπο εἶναι πρόσωπο. Ὁ κάθε ἄνθρωπος εἶναι ἀνεπανάληπτος καί ἡ διαφοροποίησή του ἀπό τούς ἄλλους ἀρχίζει ἀπό τή στιγμή τῆς συλλήψεώς του, ὅπου καί ἀποκτᾶ ἀνθρώπινη φύση, ὀντότητα, ταυτότητα καί δυνατότητα, ἀνεξάρτητα ἀπό τίς ἀλλαγές πού μπορεῖ νά ὑποστεῖ στό μέλλον.

Τό ὠάριο εἶναι τῆς μητέρας καί ἐμπεριέχει τά δικά της χαρακτηριστικά. Τό σπερματοζωάριο ἀνήκει στόν πατέρα καί μεταφέρει τό δικό του γενετικό ὑλικό. Τό γονιμοποιημένο ὠάριο ἔχει τή δική του μοναδική γενετική ἔκφραση καί ταυτότητα. Ἔχει μία καινοφανή διαφορετικότητα καί μία πρωτοφανή γενετική ταυτότητα, πού μπορεῖ νά θυμίζει τούς γονεῖς, ἀλλά εἶναι πολύ διαφορετική ἀπό τή δική τους. Αὐτό εἶναι τό καινούριο πρόσωπο πού διαφαίνεται καί ὀφείλουμε νά διακρίνουμε καί νά βοηθήσουμε. Αὐτό εἶναι τό πρῶτο στοιχεῖο πού καθιστᾶ τό ἔμβρυο πρόσωπο. Ἡ αὐτονομία, ἡ αὐτοσυνειδησία, ἡ αὐτεξουσιότητα, ἡ ἀνθρώπινη μορφή καί τό ὄνομα, ἀποτελοῦν τά στοιχεῖα πού συμπληρώνουν καί ὁλοκληρώνουν τήν προσωπικότητα. Συνεπῶς ἡ γονιμοποίηση, ἀφ᾽ ἑνός μέν καθιστᾶ τό ἔμβρυο ἀνεξάρτητο ὡς πρός τήν ἔννοια τοῦ συνδυασμοῦ καί τῆς τελικῆς διαμόρφωσης τοῦ γενετικοῦ ὑλικοῦ του, ἀφ᾽ ἑτέρου δέ προσδιορίζει τή γενετική του ταυτότητα. Ἔτσι τό κάθε ἔμβρυο εἶναι ἀπεριόριστα αὐτοτελές. Εἶναι μέν τῶν γονέων ὡς πρός τήν εὐθύνη καί ὑποχρέωση τῆς προστασίας του, εἶναι ὅμως καί ἀνεξάρτητο ὡς πρός τό δικαίωμα ὁλοκλήρωσης τῆς ἀνάπτυξής του, προκειμένου νά ἐκφράσει τή δική του βούληση.

Ἡ Ὀρθόδοξη χριστιανική θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου, τῆς ζωῆς καί τοῦ κόσμου, εἶναι ἔντονα θεοκεντρική. Κέντρο πάντων εἶναι ὁ Θεός καί μέτρο ἡ δυνατότητα προσέγγισής Του. Ὁ κάθε ἄνθρωπος, ἔχει ὑπέρμετρη ἀξία, ὡς αἰώνια καί ἀθάνατη εἰκόνα τοῦ Θεοῦ. Κάθε τι πού ἀναφέρεται στή βιολογική ἤ στή φυσική του διάσταση, ἔχει πολύ μικρότερη βαρύτητα ἀπ᾽ ὅτι σχετίζεται μέ τή θεϊκή του ὑπόσταση. Τό δῶρο τῆς ζωῆς εἶναι ἀνεκτίμητο, γιατί σημαδεύει τόν πνευματικό ἄνθρωπο, πού δέν ἔχει τέλος· γιατί ἡ ἀρχή της ζωῆς συμπίπτει μέ τήν ἀρχή τῆς ψυχῆς, ἐνῶ ἡ ἐξέλιξή τῆς πρώτης προσδιορίζει καί τήν κατάσταση τῆς δεύτερης.

Γι᾿ αὐτό ἡ βιολογική ζωή ἔχει ἀνυπολόγιστη ἀξία. Δέν εἶναι ἕνα ἁπλό δῶρο τοῦ Θεοῦ, ἀλλά ἀποτελεῖ τήν εὐκαιρία τῆς θεώσεως. Τό σῶμα εἶναι ὁ ναός τῆς ψυχῆς. Ὁ ἄνθρωπος ἀποτελεῖ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ καί ἡ παροῦσα ζωή "μυστικό δοχεῖο" τῆς μελλούσης. Ἔτσι, ἡ ψυχή εἶναι ἑνωμένη μέ τό σῶμα, ἡ αἰωνιότητα δεμένη μέ τό χρόνο καί ὁ ἄνθρωπος ἀκατανόητος χωρίς τόν Θεό.

Ἡ ἐξ ἀπείρου φιλανθρωπίας ἀπό τόν Θεό δημιουργηθεῖσα ἀνθρώπινη ζωή, εἶναι κατά πάντα ἁγία, ἱερή καί ἀξιοσέβαστη, εἴτε αὐτή βρίσκεται *"ἐν τῷ γίγνεσθαι"*, εἴτε βρίσκεται στή φυσική της ὡρίμανση -τελείωση. Ἡ ἀνθρώπινη ὕπαρξη, δημιουργεῖται ἀπό τήν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καί ἔτσι ἕνας ἄνθρωπος δέν μένει ἁπλά ἄνθρωπος, ἀλλά αὐξάνεται κατά Θεόν καί μπορεῖ νά καταστεῖ *"ἄνθρωπος ὤν"*, Θεός κατά χάριν. Αὐτό δέν δηλώνει τίποτα διαφορετικό ἀπό τό ὅτι καί στήν περίοδο τῆς ἐμβρυακῆς του ἡλικίας ὁ ἄνθρωπος, ἐκλέχθηκε ἀπό τόν Θεό *"πρός καταβολῆς κόσμου εἰς τό εἶναι αὐτόν ἅγιον καί ἄμωμον κατενώπιον αὐτοῦ, ἐν ἀγάπῃ προορίσας αὐτόν εἰς υἱοθεσίαν διά Ἰησοῦ Χριστοῦ"*[22].

Συνεπῶς, τό "ἐν δυνάμει" πρόσωπο-ἔμβρυο, μπορεῖ ἀπό μόλις ἕνα κύτταρο νά ἀποτελεῖ ξεχωριστή ζωή, ἕνα "πρόσωπο"σέ εὐρεῖα βέβαια ἔννοια, δεδομένου ὅτι τό "πρόσωπο"εἶναι αὐστηρά συνδεδεμένο μέ τή δυνατότητα ἐκλογῆς, σκέψεως, ἀποφάσεως, παρ᾿ ὅλα αὐτά διαθέτει τεράστιο βιολογικό δυναμισμό καί περιέχει ὅλα ἐκεῖνα τά στοιχεῖα, τά ὁποῖα θά ἀναπτυχθοῦν σύν τῷ χρόνῳ μέσῳ τῆς ὡριμάνσεώς του. Τά στοιχεῖα αὐτά ἀποτελοῦν τόν ἀποκαλούμενο βιολογικοψυχολογικό προγραμματισμό τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος δημιουργεῖται κατ᾿ εἰκόνα καί καθ᾿ ὁμοίωσιν τοῦ Θεοῦ κι ἔτσι ὅπως εἶναι ἀκριβῶς ἀποτελεῖ τήν καθαρότερη ἀντανάκλαση, τή ζωντανή παρουσία τοῦ Θεοῦ μέσα μας.

Κάθε ἀνθρώπινο ἔμβρυο, ὡς μία ἐν δυνάμει προσωπικότητα, ἔχει ἀσφαλῶς καί δικαιοῦται νά ἔχει τά δικά του δικαιώματα, δηλαδή δικαιώματα ζωῆς, διατροφῆς, ἀναπτύξεως, προστασίας, θεραπείας, σεβασμοῦ, ἀγάπης καί στοργῆς. Κι ἐπειδή ἔχει τέτοια δικαιώματα, ἔχει καί τήν ἀνάγκη νομικῆς προστασίας ἀπό τήν ἴδια τή στιγμή τῆς συλλήψεώς του. Ἐπίσης, ἡ ἐν τῷ γίγνεσθαι ἀνθρώπινη αὐτή ζωή, ἔχει καί τίς δικές της ἀντιδράσεις, ἐπιθυμίες, συναισθήματα χαρᾶς καί λύπης καί συμμετέχει κατά τό δικό της τρόπο καί μέ τίς δικές της δυνάμεις καί ἱκανότητες στίς περισσότερες ψυχικές καί πνευματικές ἐκδηλώσεις τῆς μητέρας του. Καί ἐάν καί εἶναι ἔμβρυο, ἐντούτοις συμμετέχει σ᾿ αὐτές ὡς ἄνθρωπος. Ἡ μητέρα λοιπόν δέν ἔχει κανένα δικαίωμα ἀπολύτως νά στερήσει σ᾿ αὐτό τό ἀναφαίρετο δικαίωμα τῆς

---

22. Ἐφ., α', 4-5.

ζωῆς, ἡ ὁποία, ὅπως προαναφέρθηκε, εἶναι θεῖο δῶρο. Ἐπίσης, δέν ἔχει καμία δικαιοδοσία νά ἀποφασίσει μόνη της σέ περίπτωση πού δέν θέλει νά "κρατήσει" τό ἔμβρυο καί δέν πρέπει ἐπίσης νά κάνει κατάχρηση τῆς ἐλευθερίας της.

Ἕνας ἀπό τούς προβαλλόμενους λόγους συνηθέστερα πρός ὑπεράσπιση τῆς ἔκτρωσης εἶναι ἡ ἐπίκληση τῶν δικαιωμάτων τῆς γυναίκας, ἄποψη υἱοθετημένη ἀπό πολλούς καί ἄκρως ἐγωιστική. Ἡ ἐπιχειρηματολογία αὐτή, δέν ἀπορρίπτει τό δικαίωμα ζωῆς πού ἔχει τό ἔμβρυο, ἀλλά ὑποστηρίζει ὅτι τά δικαιώματα μιᾶς ὁλοκληρωμένης προσωπικότητας, ὅπως εἶναι ἡ γυναίκα, εἶναι σπουδαιότερα ἀπ᾽ αὐτά τῆς ἀνύπαρκτης προσωπικότητας τοῦ ἐμβρύου. Ὅταν μία γυναίκα ὑποστηρίζει πώς ἔχει τό δικαίωμα νά κάνει ὅ,τι θέλει στό σῶμα της καί πώς κανένα ἄλλο δικαίωμα δέν μπορεῖ νά προβάλλει τήν ἐλευθερία της καί νά τῆς ὑπαγορεύσει πώς αὐτή θά διαθέσει τό σῶμα της, σ᾽ αὐτή τή γυναίκα πρέπει νά δοθοῦν πολλές ἀκόμα πληροφορίες ὡς πρός τή ζωή, ἔτσι ὥστε νά συνειδητοποιήσει πώς καί ἡ ἴδια στή ζωή ἦρθε ἀπό ἀγάπη καί οἱ δικοί της ἄνθρωποι δέν τήν "πέταξαν"σάν κάτι τό ἄχρηστο καί τό ἀνεπιθύμητο. Τό ἴδιο πρέπει νά σκεφτεῖ καί ὅταν προβάλλει μέ ἐπιχειρήματα τό δικαίωμα τοῦ αὐτοπροσδιορισμοῦ της, σύμφωνα μέ τό ὁποῖο ἡ ἴδια ἔχει τό ἀναφαίρετο δικαίωμα νά ἀποφασίζει μόνη της, κατά συνείδηση, αὐτά πού θά τῆς προσφέρουν ὅ,τι καλύτερο ὡς πρός τό συμφέρον της. Ἡ ἀπόφαση αὐτή, πρέπει νά περιλαμβάνει καί τόν ἔλεγχο τῆς ἀναπαραγωγῆς μέ τή μορφή τῆς ἀποδοχῆς ἤ ἀπόρριψης μιᾶς ἐγκυμοσύνης, ἡ ὁποία τή δεσμεύει ὄχι μόνο κατά τή διάρκειά της, ἀλλά καί κατά τά χρόνια ἐκεῖνα , πού καλεῖται νά ἀναθρέψει τό παιδί.

Ἔτσι ἡ γυναίκα, βρισκόμενη σέ ἀγχωτική κατάσταση, βλέπει τό παιδί ὡς ἕνα ἀπρόσκλητο ἐπισκέπτη, πού πραγματοποιεῖ κάποια ξαφνική εἰσβολή στή ζωή της. Αὐτή ἡ γυναίκα, καλεῖται νά ἀναλάβει μία εὐθύνη, πού ἀδιαμφισβήτητα εἶναι μία ἀπό τίς σημαντικότερες καί εἶναι αὐτή ἡ εὐθύνη πού ἀναλαμβάνει ἡ γυναίκα ὡς μητέρα ἔναντι τοῦ παιδιοῦ της, τή στιγμή μάλιστα πού ἡ ὕπαρξή του ἐξαρτᾶται ἀπόλυτα ἀπ᾽ αὐτή. Οἱ γονεῖς λοιπόν τοῦ παιδιοῦ, ἔχουν τό ἠθικό καθῆκον νά ἀναλάβουν τήν εὐθύνη τῶν ἐπιλογῶν τους καί κυρίως τήν εὐθύνη ἀπέναντι στή ζωή πού δημιουργήθηκε καί ἀναπτύσσεται.

Ἡ χριστιανική διδασκαλία ἀναγνωρίζει ἀσφαλῶς τά δικαιώματα πού ἔχει ἡ γυναίκα, ὅπως ἄλλωστε καί κάθε ἄνθρωπος ἀνεξαιρέτως, νά ἀναπτύσσει ἀνεμπόδιστα τήν προσωπικότητά της καί νά ἀποφασίζει ἐλεύθερα ἡ ἴδια γιά τή ζωή της. Τά δικαιώματα ὅμως τοῦ ἀνθρώπου δέν εἶναι ἀπόλυτα, ἀφοῦ περιορίζονται ἀπό τά δικαιώματα τῶν ἄλλων καί συνοδεύονται ἀπό ὑποχρεώσεις. Ἡ προστασία τοῦ δικαιώματος στή ζωή, πρέπει νά προτάσσεται πάντα,

καθώς ἀποτελεῖ προϋπόθεση κάθε ἄλλου ἀγαθοῦ. Χωρίς τή ζωή δέν μπορεῖ νά γίνεται λόγος γιά κανένα ἄλλο δικαίωμα[23].

Ἡ ἀδυναμία τοῦ ἐμβρύου νά ὑπερασπιστεῖ τό δικαίωμά του στή ζωή, δέν νομιμοποιεῖ ἀσφαλῶς τήν καταστροφή του, ἀλλά ὑπαγορεύει τήν προστασία του. Ἑπομένως, ὅλη αὐτή ἡ ἔμφαση στό δικαίωμα τῆς γυναίκας νά ἀποφασίζει μόνη της γιά τόσο σημαντικά καί ἱερά πράγματα ὅπως τό ἄν θά προστατεύσει τή ζωή τοῦ ἴδιου της τοῦ παιδιοῦ, ὁδηγεῖ σ᾽ ἕναν ἀπόλυτο ἀτομικισμό, πού θίγει εὐθέως τά δικαιώματα τοῦ ἄλλου, ὅπως τό δικαίωμα κάθε "προσώπου" στή ζωή.

Συνεπῶς, ἡ διά τῆς βίας καί μάλιστα φονικῆς, ἐπιβολή τῶν ἐπουσιωδέστερων δικαιωμάτων τῶν ἐγωπαθῶν γυναικῶν πού διακηρύσσουν τά δικαιώματα τους καί προτίθενται νά κάνουν ἄμβλωση, σέ σχέση μέ τό δικαίωμα τῆς ζωῆς του ἐμβρύου, προδίδει τίς ἀρχές τους καί δηλώνει "πατριαρχική νοοτροπία".

Μέσα ἀπό τό γεγονός ὅτι τό ἔμβρυο εἶναι ἄνθρωπος, πρόσωπο καί ψυχή ἐν ἐξελίξει, ζωή ἐξαρτημένη, πού προέκυψε ἀπό τή θέληση τρίτων, ἀνήμπορο νά συντηρηθεῖ καί νά ἀμυνθεῖ ἀπό μόνο του, προκύπτουν ἀσφαλῶς καί τά δικαιώματά του. Ἐν ὀλίγοις, τό πρωταρχικό δικαίωμα τοῦ ἐμβρύου εἶναι τό δικαίωμα τῆς ταυτότητος, νά δείξει τό ἴδιο τήν ταυτότητα καί τήν προσωπικότητά του. Ἀντί ἐμεῖς νά ἀποφασίζουμε τί εἶναι καί ποιό εἶναι, πρέπει νά μᾶς τό ἀποκαλύψει τό ἴδιο. Νά ἀποδείξει ἄν εἶναι ἤ ὄχι τέλειος ἄνθρωπος καί νά φανερώσει τά φυσικά καί τά ψυχικά του γνωρίσματα πού τό διαφοροποιοῦν καί τό ξεχωρίζουν ἀπό ὅλους τούς ὑπόλοιπους ἀνθρώπους. Αὐτό τό δικαίωμα πρέπει νά τό προστατεύσει ἡ ἐπιστήμη καί ἡ κοινωνία. Τό ἔμβρυο εἶναι πιό πολύ αὐτό πού θά γίνει ἀπό αὐτό πού τώρα εἶναι. Ἀλλά δέν μπορεῖ νά γίνει, ἄν δέν προστατευθεῖ αὐτό πού τώρα εἶναι.

Φυσικά, τό ἑπόμενο κύριο δικαίωμά του, εἶναι αὐτό τῆς ζωῆς. Ἡ φυσική πορεία τοῦ ἐμβρύου εἶναι αὐτή τοῦ τέλειου ἀνθρώπου. Αὐτό τό δικαίωμα τῆς ζωῆς πρέπει καί νά τοῦ τό ἀναγνωρίσουμε καί νά τό προστατεύσουμε καί νά τό φροντίσουμε. Τό ἔμβρυο πρέπει νά φτάσει στή δική του κατάσταση αὐτόνομης ζωῆς μέ τίς καλύτερες δυνατές συνθῆκες. Ἀλλά καί ὁ σκοπός τῆς ὕπαρξής του, πρέπει νά εἶναι μόνο ἡ ζωή καί ποτέ τό πείραμα (πειραματικά ἔμβρυα),τό περίσσευμα (πλεονάζοντα ἔμβρυα), ἤ ἡ ἀναμονή σέ συνθῆκες κατάψυξης (κατεψυγμένα). Εἶναι λυπηρό ὅτι γιά χιλιάδες ἔμβρυα ὁ ζεστός μητρικός χῶρος ἀνάπτυξης ἔχει ἀντικατασταθεῖ ἀπό τό παγερό περιβάλλον ἑνός ψυγείου καί ἡ δυνατότητα τῆς ζωῆς ἀπό τήν προοπτική τοῦ

---

23. Μιλτιάδη Βάντσου, "*Ἡ ἠθική θεώρηση τῶν ἐκτρώσεων*", τμῆμα ἐκδόσεων, Πανεπιστημιακό τυπογραφεῖο, Θεσσαλονίκη 2004.

πειραματισμοῦ καί τοῦ θανάτου.

Τέλος, ἕνα ἄλλο σημαντικότατο δικαίωμα τοῦ ἐμβρύου, εἶναι τό δικαίωμα τῆς αἰωνιότητος. Τό ἔμβρυο ἔχει ἀθάνατη ψυχή. Τό δικαίωμά του νά περάσει ἀπό τή μήτρα τῆς βιολογικῆς ζωῆς στή ζωή τῆς αἰωνιότητος, εἶναι αὐτό τό δικαίωμα τοῦ Θεοῦ νά "γονιμοποιεῖται"-νά ἑνώνεται μέ τόν ἄνθρωπο-καί νά "πολλαπλασιάζεται"-νά κοινωνεῖ τή θεότητά Του μέ τίς εἰκόνες Του, τά δημιουργήματά Του.

Ὡς πρός τό διαχωρισμό τῶν δικαιωμάτων τῆς γυναίκας ὡς πρός αὐτῶν του ἐμβρύου, ἡ Ἐκκλησία παίρνει θέση λέγοντας πώς σεβασμός στή δημιουργία, εἶναι σεβασμός στό ὄνομα τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ· ἡ ἐπικοινωνια τοῦ ἀνθρώπου μέ τήν κτίση ὡς κατασκεύασμα τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀτραπός θεογνωσίας· οἱ ἀξίες ὡς αἰώνιες εἶναι ἀνώτερες ἀπό τούς ὅποιους ἀνθρώπινους νόμους· οἱ σχέσεις κοινωνίας μεταξύ τῶν ἀνθρώπων ἀποτελοῦν ἔκφραση καί ἀντανάκλαση τῆς μεθεκτικῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό· τό αὐτεξούσιο, ἡ ἐλεύθερη βούληση, ὁ ἁρμονικός σύνδεσμος ψυχῆς καί σώματος καί ἡ μοναδικότητα καί ἰδιαιτερότητα τῶν προσώπων, συνθέτουν τόν κύριο ἄξονα τῆς σωτηρίας καί τήν πολυτιμότερη περιουσία τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ αἰώνια προοπτική καί ἡ αἴσθηση τῆς ἀνάγκης τοῦ Θεοῦ συναπαρτίζουν τά μέσα μέ τά ὁποῖα μπορεῖ νά ξεπεράσει τά δεσμά τοῦ θανάτου καί τούς περιορισμούς τῆς ἀνθρώπινης φύσης του. Χωρίς ὅλ' αὐτά ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ μέν νά παρατείνει τή διάρκεια τῆς ζωῆς του, μπορεῖ νά μεταβάλλει τή μορφή της, δέν μπορεῖ ὅμως νά ἔχει αἴσθηση τῆς ζωῆς, οὔτε βίωση τῆς βαθύτερης φύσης του[24].

Εἶναι σημαντικό ὅμως νά ἀναφερθεῖ καί ὁ ρόλος τῆς ἀξιοπρέπειας πάνω στό θέμα τῶν ἀμβλώσεων. Μέ τόν ὅρο "ἀξιοπρέπεια", ἐκφράζεται ἡ πεποίθηση ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἔχει ἰδιαίτερη ἀξία. Δέν εἶναι πρᾶγμα, ἀλλά πρόσωπο, πού πρέπει νά γίνεται σεβαστό. Ἡ ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀνθρώπου, εἶναι ἀνεκτίμητη, ἀναντικατάστατη καί ἀδιαπραγμάτευτη. Διαφυλάσσεται καί πραγματοποιεῖται σέ πολιτικό καί κοινωνικό ἐπίπεδο, μέ τήν ἀναγνώριση δικαιωμάτων. Τά δικαιώματα αὐτά διασφαλίζουν στόν ἄνθρωπο τήν δυνατότητα νά ζεῖ καί νά ἐνεργεῖ ὡς ἐλεύθερος πολίτης, προστατεύοντας τον ἀπό κάθε κρατική ἤ ἄλλης μορφῆς αὐθαιρεσία. Τά ἀνθρώπινα δικαιώματα προσδιορίζονται κυρίως ἀρνητικά, ἀπ' τίς ἐνέργειες δηλαδή ἐκεῖνες, πού προσβάλλουν καί καταστρατηγοῦν τήν ἀνθρώπινη ἀξιοπρέπεια. Μιά τέτοια ἐνέργεια εἶναι καί ἡ ἄμβλωση.

Καθώς ἡ ἀναγνώριση τῆς ἀξιοπρέπειας τοῦ ἀνθρώπου

---

24. Ἀρχιμανδρίτου Νικολάου Χατζηνικολάου, *"Ἐλεύθεροι ἀπό τό γονιδίωμα" Προσεγγίσεις Ὀρθόδοξης Βιοηθικῆς*, Κέντρου Βιοιατρικῆς Ἠθικῆς καί Δεοντολογίας, Ἀθήνα.

ἑδράζεται στήν ἀνθρώπινη φύση, ἀξιοπρέπεια ἔχει ὅποιος μετέχει τῆς ἀνθρώπινης φύσης ἀνεξαρτήτως διακρίσεως. Στήν ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀνθρώπου, προσδίδεται καί ὁ χαρακτήρας ἑνός ἐννόμου θεσμοθετημένου δικαιώματος. Ἡ ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀνθρώπου, δέν βασίζεται τόσο στήν προέλευση ἀπό τόν Θεό, ἀλλά στό γεγονός ὅτι ὁ ἄνθρωπος δημιουργήθηκε σύμφωνα μέ τήν εἰκόνα Του. Ἐξίσου σπουδαῖος εἶναι καί ὁ προορισμός τοῦ ἀνθρώπου, πού εἶναι ἡ ὁμοίωση πρός τόν Θεόν, ἡ δυνατότητα δηλαδή νά γίνει κατά χάριν Θεός. Ἡ ἰδιαίτερη αὐτή τιμή πού ἐπιφυλάσσει ὁ Θεός στόν ἄνθρωπο, ἐκφράζεται μέ τόν ὅρο "πρόσωπο", ὅπως προαναφέρθηκε. Ὁ ἄνθρωπος δέν κατανοεῖται ὡς μία ἁπλή βιολογική μονάδα, ἀλλά ὡς πρόσωπο πού ἔρχεται σέ κοινωνία μέ τόν Θεό καί τόν συνάνθρωπο καί πού καλεῖται νά φτάσει στήν ἀσύλληπτη γιά τόν ἄνθρωπο τιμή, τήν κατά χάριν θέωση.

Μέ τήν ἔκτρωση καταστρατηγεῖται τό θεμελιῶδες δικαίωμα τοῦ πλέον ἀθώου καί ἀνυπεράσπιστου ἐμβρύου, τοῦ ἀγέννητου παιδιοῦ. Ἡ προσβολή αὐτή τῆς ἀξιοπρέπειας γίνεται ἀπό πολλούς ἀποδεκτή, καθώς δέν ὑποπίπτει ἄμεσα στίς αἰσθήσεις μας. Ἐνῶ ἡ θανάτωση ἑνός παιδιοῦ πού μόλις γεννήθηκε μετά ἀπό ἑπτά μῆνες κύησης χαρακτηρίζεται μέ τίς πλέον ἀπαξιωτικές ἐκφράσεις, ἡ ἔκτρωση ἑνός ἑπτά μηνῶν ἐμβρύου τυγχάνει σέ πολλές χῶρες τῆς προστασίας τοῦ νόμου καί χρηματοδοτεῖται μάλιστα καί ἀπό ἀσφαλιστικά ταμεῖα. Ἡ ἀναγνώριση τῆς ἀξιοπρέπειας τοῦ ἀνθρώπου, ἀποτελεῖ μέν μία σπουδαία κατάκτηση τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος, γιά τήν ἐφαρμογή της ὅμως στήν κοινωνική ζωή, μένουν ἀσφαλῶς πολλά ἀκόμα πού πρέπει νά γίνουν.

Ἡ σημασία τῆς ἀνθρώπινης ἀρχῆς

Ὁ ἄνθρωπος, ὁ κάθε ἄνθρωπος, ἔχει ψυχοσωματική ὑπόσταση. Ἀποτελεῖται ἀπό ἀθάνατη, ἄφθαρτη καί αἰώνια ψυχή καί φθαρτό καί θνητό σῶμα. Σκοπός καί προορισμός του εἶναι ἡ κληρονομία τῆς αἰώνιας βασιλείας τοῦ Θεοῦ καί ἡ θέωση ὁ ἐξαγιασμός ψυχῆς καί σώματος, ἡ κοινωνία τῆς θείας φύσεως καί ἡ μεταμόρφωση, ἡ "ἑτεροποίηση" τοῦ σώματος ἀπό θνητό σέ ἀναστημένο.

Ὅταν λοιπόν συλλαμβάνεται ἕνας ἄνθρωπος στή μήτρα τῆς μητέρας του, ἡ Ἐκκλησία δέν χαίρεται μόνο γιά τό ὅτι ἕνα ζευγάρι αποκτᾶ τό παιδάκι τους -αὐτό εἶναι ἐφήμερο βίωμα. Οὔτε πάλι συγκινεῖται πού ἀρχίζει μία ζωή-αὐτή ἔχει τέλος-, ἀλλά μέ ἰδιαίτερο σεβασμό ἀντικρίζει μία ψυχή πού οἰκοδομεῖ τήν αἰώνια καί θεϊκή προοπτική της. Σέ κάθε σύλληψη ἔχουμε ἀρχή ἀτέρμονης αἰωνιότητος, γέννηση ἀνεπανάληπτου προσώπου, ξεκίνημα ἀκατάλυτου αυτεξουσίου. Αὐτό τό γεγονός, ὅσο συχνό καί καθημερινό κι ἄν εἶναι ὡς βιολογικό συμβάν, εἶναι μοναδικό ὡς πνευματικό. Ἱκανοποιεῖ τή δημιουργι-

κή ἀγάπη τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ καί τήν ἐπιθυμία Του νά κοινωνεῖται. Ἐπιβεβαιώνει τήν ἀγάπη Του στόν ἄνθρωπο, ἡ ὁποία ἐκδηλώνεται ὡς βιολογική ζωή, πνευματική δυνατότητα καί αἰώνια προοπτική. Ὁ Θεός εἶναι ὁ Ὤν καί ἡ αὐτοζωή. Κάθε σύλληψη, κάθε ἄνθρωπος, εἶναι προέκταση τοῦ θεϊκοῦ εἶναι καί τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ· μπορεῖ νά γίνει "*θειας κοινωνός φυσεως*" , ἀπ᾽ Αὐτόν ἀντλεῖ τήν ὕπαρξή του, ἀπ᾽ Αὐτόν πηγάζει ἡ ζωή του.

Αὐτά τά δύο δῶρα, τό εἶναι καί ἡ ζωή, κατ᾽ ἀναλογίαν ἀποτελοῦν ἐκφράσεις καί τῆς ἀγάπης τῶν γονέων. Αὐτήν ἔχει ἐμπιστευθεῖ ὁ Θεός. Ἡ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου δόθηκε ὡς ἐξουσία στόν ἴδιο τόν ἄνθρωπο. Σέ τελική ἀνάλυση οἱ ἄνθρωποι μποροῦμε νά ἀποφασίζουμε γιά τήν καθε ἀνθρώπινη ζωή. Ἐπειδή δέ δέν ὑπαρχει ἀνθρώπινη ζωή διχως αἰώνια καί ἀθάνατη ψυχή, στήν οὐσία -ἰδίως στίς μέρες μας-μποροῦμε ἐμεῖς νά ἀποφασίζουμε γιά τήν ὑποστασιοποίηση τῆς κάθε ψυχῆς.

Ἡ σύλληψη, ἡ ἕνωση τοῦ σπερματοζωαρίου μέ τό ὠάριο, προσδιορίζει ἕνα ἀνυπολόγιστης σημασιας γεγονός: "*ἐκ τοῦ μη ὄντος εἰς τό αἰώνιον εἶναι*" δημιουργία τῆς συγκεκριμενης εἰκονας τοῦ Θεοῦ. Ἡ βιολογική ἀρχή τοῦ ἀνθρώπου εἶναι σημαντικότερο γεγονος ἀπό τόν θάνατο. Διότι μαζί μέ τό χρόνο δίνει στον ἄνθρωπο την αἰωνιότητα, ἐνῶ ὁ θάνατος τόν ἀπαλλάσει ἀπο τη χρονικότητα.

Κάθε φορά λοιπόν πού δύο συζυγοι συνερχονται, ἱερουργοῦνται δύο μυστήρια: τό μυστήριο τῆς ἀγαπης -που δύο ἀνθρωπους τούς ἑνώνει "*εἰς σάρκαν μιαν*" και καθιστᾶ την ἀγάπη τους ὁλοκληρωμενη (ψυχοσωματική)-καί τό μυστηριο τῆς ζωῆς-ἀφοῦ ἡ σεξουαλική ἕνωση τῶν συζυγων ἐχει ἐνδεχομενο τή ζωη, δηλαδή τήν ἀρχη μιᾶς νέας ἀθάνατης ψυχῆς. Ἡ ἀναπαραγωγικη λειτουργια ἀποτελεῖ στήν οὐσία τήν ψυχογενετική ἱερουργία.

Αὐτός εἶναι καί ὁ λογος πού το σῶμα δέν εἶναι ἁπλῶς τό κατοικητήριο ἀλλά ὁ ναός τῆς ψυχῆς· ὄργανο διά τοῦ ὁποιου λειτουργεῖ καί ἐκφραζεται ἱερῶς ἡ ψυχή καί το σκεῦος δια τοῦ ὁποιου γεννᾶ καί γεννᾶται θαυμαστῶς ὁ ἄνθρωπος. Ὑπο την ἐννοια αὐτή, ὡς ἱερό αὐτοῦ τοῦ ναοῦ, θα μποροῦσαν νά θεωρηθοῦν τα ἰδιωματικα του φύλου ὄργανα, τά ἀναπαραγωγικα ὄργανα τῆς ἀγαπης καί τῆς ζωῆς.

Ὅλ᾽ αὐτά ὑπαγορευουν την προστασια και το σεβασμο τοῦ ἐμβρύου. Εἶναι κοινή συνειδηση ὅτι ἡ ζωη τῶν βρεφῶν και τῶν μικρῶν παιδιῶν εὐαισθητοποιεῖ ἰδιαιτερα ὄχι μονο μεμονωμενα προσωπα ἀλλά καί καθε κοινωνια και την ἀνθρωποτητα ὁλοκληρη. Ἡ ἀθωότητά τους, ὁ ἀγωνας τους γιά ὁλοκληρωση σ᾽ αὐτη τη ζωη, ἡ ἀδυναμια τῆς αὐτοπροστασιας σιγουρα δικαιολογοῦν μια τέτοια εὐαισθησια και τά περιβαλλουν μ᾽ ἕνα αἰσθημα ἱεροτητος καί σεβασμοῦ.

Ἀναλογα στοιχεῖα και σε μεγαλυτερο μαλιστα βαθμο, μπορεῖ

κανένας νά διακρίνει σ᾽ ἕνα ἔμβρυο. Καί αὐτό κανέναν δέ βλάπτει. Ἔρχεται στή ζωή μέ τό θέλημα, τή συγκατάθεση ἤ τουλάχιστον τή συμμετοχή ἄλλων, τῶν γονέων του. Ἡ πάλη του γιά ἐπιβίωση, ὁ βαθμός ἐξάρτησής του καί ἡ ἀδυναμία του νά αὐτοπροστατευθεῖ εἶναι ἀκόμη μεγαλύτερα.

Ἡ ἐξαρτημένη ζωή τοῦ ἐμβρύου στή μήτρα της μητέρας του εἶναι ἱερότερη ἀπό τήν αὐτόνομη ζωή ἑνός νεογέννητου βρέφους. Ὅσοι ἀποκτοῦμε παιδιά ὀφείλουμε καί νά τά φροντίζουμε νά μεγαλώσουν. Κατά τόν ἴδιο τρόπο, ἄν φέρουμε στή ζωή κάποια ἔμβρυα, ὑποχρεούμαστε νά τά προστατεύσουμε καί νά τά βοηθήσουμε νά ἐπιβιώσουν. Γιατί ἡ ζωή τους ἐξαρτᾶται ἐξ ὁλοκλήρου ἀπό ἐμᾶς πού μποροῦμε καί εὐκολότερα νά τήν καταστρέψουμε.

Τό γεγονός μιᾶς νέας ψυχῆς, τῆς ὁποίας ψυχῆς, διαφέρει ἀπό τό βιολογικό θάνατο καί τοῦ πιό πολύτιμου ἀνθρώπου ὅσο ἡ αἰωνιότητα ἀπό τό πεπερασμένο. Ἡ ἀνάγκη νά δοθεῖ ἡ εὐκαιρία καί τῆς ζωῆς καί τῆς αἰωνιότητος, στήν ἀρχή τῶν ὁποίων ἐμεῖς συναινέσαμε, καθιστᾶ τήν ἀξία τῆς ζωῆς τοῦ ἀπροστάτευτου ἐμβρύου ἀπό μόνη της, μεγαλύτερη, ὄχι μόνο τῆς ἐπιθυμίας τῶν γονέων γιά παιδί, ἀλλά καί αὐτῆς τῆς ἴδιας τῆς ζωῆς τους. Καί ἀνάλογα ἡ θανάτωση ἑνός ἐμβρύου εἶναι ἄρνηση τοῦ Θεοῦ ἤ παρεμπόδισή Του νά φανερωθεῖ σ᾽ αὐτό τόν κόσμο. Ἡ βιολογική σύλληψη τοῦ ἀνθρώπου στή μήτρα τῆς μητέρας του, συμπίπτει μέ τήν πνευματική του σύλληψη στό νοῦ τοῦ Θεοῦ. Ὅποιος παρεμποδίζει τή συνέχιση τῆς πρώτης, στήν οὐσία ἀπαγορεύει τήν αἰώνια προοπτική τῆς δεύτερης.

Ὅπως ὁ ἀγώνας τοῦ νέου παιδιοῦ γιά ἐνηλικίωση καί ὡρίμανση δέν πρέπει νά ἐμποδίζεται, πολύ περισσότερο ἡ πάλη τοῦ ἐμβρύου νά φιλοξενήσει τήν ψυχή μέσα του δέν πρέπει νά προσβάλλεται.

Ἡ Ὀρθοδοξία ἔχει ἔντονα ἐσχατολογικό χαρακτήρα. Αὐτό πού κινεῖ τή ζωή μας δέν εἶναι αὐτό πού εἴμαστε, οὔτε αὐτό πού κάνουμε, ἀλλά αὐτό πού μποροῦμε νά γίνουμε. Τό μέλλον ὡς δυνατότητα βαραίνει περισσότερο ἀπό τό παρόν ὡς πραγματικότητα. Καί αὐτό γιατί ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ, τό "ἔσχατον", εἶναι πιό κοντά στήν ἀλήθεια ἀπό τόν ἁπτό καί ὁρατό κόσμο τοῦ παρόντος. Ἀνάλογα καί τό ἔμβρυο εἶναι πιό πολύ αὐτό πού μπορεῖ νά γίνει -ἔμψυχος ἄνθρωπος-καί λιγότερο αὐτό πού φαίνεται πώς εἶναι -κυτταρικός σχηματισμός ἐν ἐξελίξει.

Ὁ ἄνθρωπος εἶναι κυρίως ψυχή ἀθάνατη. Ἡ αἰωνιότητα ἀρχίζει μέ τή σύλληψη καί τό "δυνάμει" τοῦ κάθε ἐμβρύου δέν ἀποτελεῖ μία ἀφηρημένη φιλοσοφική ὑπόθεση, ἀλλά ἐσχατολογικό στόχο αὐτῆς τῆς ἴδιας τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Αὐτό τό "δυνάμει", τό μέλλον, ἡ προοπτική, τό τί μποροῦμε νά γίνουμε ἤ τό γιατί εἴμαστε κεκλημένοι, αὐτά μᾶς συντηροῦν καί δίνουν νόημα στή σύντομη καί φθαρτή αὐτή ζωή. Τή φθορά της τή ζοῦμε κάθε στιγμή· τή συντομία της τή

διαπιστώνουμε μέ κάθε ἀφορμή. Κάθε προσπάθεια νά βελτιώσουμε τήν παροῦσα κατάστασή μας, ἄν μέν ἔχει προοπτική αἰώνια, εἶναι θεϊκή· ἄν ὅμως σημαίνει παγίδευση στό παρόν, ὅσο καλή κι ἄν φαίνεται, εἶναι τραγική.

Ὁ κόσμος πού ζοῦμε εἶναι ἕνας μυστήριος κόσμος πού συνδυάζει τή βαθιά πτώση μας ὡς ἀνθρώπων μέ τό πάθος τοῦ Θεοῦ γιά τό πολύ, γιά τό ὅλο καί γιά τό νέο, τή δημιουργία. Πολύ δέν εἶναι νά βελτιώσουμε τήν παροδική καί τόσο σύντομη καί φθαρτή ζωή μας ἐδῶ. Πολύ εἶναι τό νά ἐπιτρέψουμε σήμερα σ᾽ ἕνα ἔμβρυο νά ζήσει αἰώνια· στόν δύσκολο ἀγώνα πού μαζί μέ τήν μητέρα του διεξάγει γιά τή ζωή, νά βρεῖ ἐμᾶς καί κυρίως τή μητέρα του εἰλικρινεῖς συμπαραστάτες.

Ἡ ἔκρηξη τῆς γενετικῆς καί βιολογίας εἶναι πλέον γεγονός. Ἡ ἰσορροπία ἀνάμεσα στό φῶς τῆς ζωῆς καί στήν ἐπιλογή τοῦ ἐπιβεβλημένου θανάτου μιᾶς ἀνθρώπινης ὕπαρξης, φαντάζει ἀπίστευτα καί ἀπροσδιόριστα λεπτή. Εἶναι τόσο ἀποκαλυπτική πού φανερώνει πλέον τό μυστικό τῆς σύζευξης τῆς ζωῆς μέ τήν ψυχή· τῆς ὀμορφιᾶς τοῦ πρόσκαιρου μέ τό μεγαλεῖο τοῦ αἰώνιου, τῆς αἴγλης τοῦ πραγματικοῦ μέ τό δέος τοῦ προσδοκώμενου. Εἶναι ὅμως καί τόσο ἀπειλητική πού μπορεῖ νά θέσει τέλος στήν πνευματική ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου καί νά ἐμποδίσει τήν ἀρχή τῆς αἰωνιότητος τοῦ ἐμβρύου.

Βιβλιογραφία

Ἀγαπίου Ἱερομονάχου καί Νικοδήμου Μοναχοῦ, "*Πηδάλιον*", ἐκδόσεις Ἀστήρ, Ἀθήνα, 1970.

Ἀρχιμανδρίτου Νικολάου Χατζηνικολάου, "Ἐλεύθεροι ἀπό τό γονιδίωμα", προσεγγίσεις Ὀρθόδοξης Βιοηθικῆς, κέντρο Βιοϊατρικῆς Ἠθικῆς καί Δεοντολογίας, ἐκδόσεις "Σταμούλη", Ἀθήνα, 2000.

Βάντσου Μιλτιάδη, "*Ἡ ἠθική θεώρηση τῶν ἐκτρώσεων*", Τμῆμα ἐκδόσεων πανεπιστημιακοῦ τυπογραφείου, Θεσσαλονίκη, 2004.

Βασιλειάδη Νικολάου, "*Πότε ἐμψυχοῦται τό ἀνθρώπινο ἔμβρυο· ἡ ὥρα μηδέν τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς*", ἐκδόσεις "ὁ Σωτήρ", Ἀθήνα, 1992.

Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καί Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων, ἔκδοσις τῆς Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθήνα 1955.

Ἡ Ἁγία Γραφή· ἡ Παλαιά καί ἡ Καινή Διαθήκη, Ἀδελφότης Θεολόγων, ἐκδόσεις " Ἡ Ζωή", Ἀθήνα, 1973.

Μητσοπούλου Νικολάου, "*Ἡ περί τοῦ ἀνθρωπίνου ἐμβρύου ὡς ψυχοσωματικης ὑπάρξεως διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ Χριστολογική θεμελίωσης αὐτῆς*, Ἀθήνα 1982.

Σιναΐτου Ἀναστασίου, "*Ὁδηγός*", Ἅγιον Ὄρος, 1970.

Τρεμπέλα Παναγιώτου, "*Ὑπόμνημα εἰς τό κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιον*", ἐκδόσεις "ὁ Σωτήρ", Ἀθήνα, 1972.

Τρωϊάνου Σπυρίδωνος, "*Ἡ ἄμβλωση κατά τό Δίκαιο τῆς Ἀνατολικῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*", ἐφημερίδα Ἐκκλησιαστική Ἀλήθεια, Ἀθήνα, 1985.

Patrologiae Graeca, Typographi Brepols Editores Pontificii, Turnholfi (Belgium), ἐκδόσεις Ὀρθοδόξου Πίστεως, 1859-1977.

Κωνσταντινίδου Γ. Αἰκατερίνης
Πτυχιούχου Νομικῆς ΑΠΘ

Ἡ σημασία τῶν καινοτόμων δράσεων καί τοῦ ΣΕΠ στήν ἐκπαίδευση

α. Λειτουργία τοῦ σημερινοῦ σχολείου

Τό σχολεῖο ὡς κοινωνικό ὑποσύστημα[1] ἐπιτελεῖ πολυσήμαντους ρόλους. Ἐπηρεάζεται στή λειτουργία του ἀπό τήν πολυπλοκότητα καί τή ρευστότητα τῶν κοινωνικῶν καί οἰκονομικῶν δομῶν. Ἔτσι, γίνεται "πολύ λειτουργικό". Τό ἐρώτημα πού προκύπτει ἀπό αὐτό τό γεγονός εἶναι ἄν εἶναι ἐπαρκῶς προετοιμασμένο νά ἀντιμετωπίσει τή νέα πραγματικότητα σέ ἐθνικό καί διεθνές ἐπίπεδο. Ἡ ἀπάντησή μας εἶναι καταφατική. Τό σημερινό σχολεῖο ὄντως ἐνδιαφέρεται γιά τήν ἐνίσχυση τῆς ὁλιστικῆς σκέψης, τοῦ δημιουργικοῦ βιώματος, τῆς φαντασίας, ὁδηγώντας στήν ὑπευθυνότητα καί στή χώρα τῆς γνώσης.

Τό σημερινό σχολεῖο, σύγχρονο-ἀνοικτό, προσπαθεῖ μέ τή λειτουργία του, τή δράση του, νά προσελκύσει τό ἐνδιαφέρον τῶν παιδιῶν καί τῶν ἐφήβων[2] στήν προσφερόμενη σχολική παιδεία, νά τήν καταστήσει ἀποτελεσματική καί σημαντική γιά τήν ζωή τους. Μέ τίς νομοθετικές παρεμβάσεις, τήν εἰσαγωγή καινοτόμων δράσεων, δραστηριοτήτων, κάθε δημόσιο ἤ ἰδιωτικό Γυμνάσιο καί

---

1. Σπῦρος Κρίβας, "*Ἡ περιβαλλοντική ἀγωγή ὡς μοχλός ἐκπαιδευτικῆς μεταρρύθμισης*", περιοδ. *Γιά τήν περιβαλλοντική ἐκπαίδευση*, τεῦχ. 13-14, σελ. 4, 1998.

2. Ἔρευνα τοῦ LSE (London School of Economics) ἔδειξε ὅτι τά παιδιά καί οἱ ἔφηβοι θεωροῦν τή σχολική παιδεία ἀναποτελεσματική καί ἀσήμαντη γιά τή ζωή τους, ἐνῶ ἕνας μεγάλος ἀριθμός μαθητῶν θεωρεῖ ὅτι τό σχολεῖο εἶναι ἀναγκαῖο μέσο γιά τήν εἰσαγωγή τους στήν τριτοβάθμια ἐκπαίδευση, *Ἐλευθεροτυπία* 4-5-1998.

Λύκειο μπορεῖ νά πραγματοποιεῖ, νά συμμετέχει στήν πραγματοποίηση, ἐντός καί ἐκτός τοῦ σχολικοῦ χώρου, δραστηριοτήτων πού ἀποσκοποῦν στήν πνευματική ἀνάπτυξη, στήν αἰσθητική καλλιέργεια, στή δημιουργική ἔκφραση τῶν μαθητῶν καί στήν εὐαισθητοποίησή τους σέ θέματα πού ἀφοροῦν στό στενότερο καί εὐρύτερο περιβάλλον τους. Μέ αὐτόν τόν τρόπο κατανοεῖται ἡ ἔννοια τῆς "out- door education" καί τῆς αὐτονομίας τοῦ σχολείου[3].

Δίνεται μέ αὐτές τίς παρεμβάσεις ἡ δυνατότητα καί στούς ἐκπαιδευτικούς νά ἐκφράσουν τή δημιουργική τους σκέψη, νά ἀναπτύξουν πρωτοβουλίες, νά διαφοροποιήσουν τίς συνθῆκες ἐργασίας τους, νά δημιουργήσουν μίαν ἄλλη σχολική ἀτμόσφαιρα.

Οἱ δραστηριότητες αὐτές ἐνδεικνύουν τήν "ἐσωτερική μεταρρύθμιση" πού ὑλοποιεῖται στό σχολεῖο καί μπορεῖ νά ἐπηρεάσει καί τόν ἐξωτερικό περίγυρο τοῦ σχολείου.

β. Σημασία τῶν καινοτόμων δράσεων

1. Θεσμικό πλαίσιο

Γιά τόν καλύτερο σχεδιασμό καί τήν ὑλοποίηση τῶν προγραμμάτων τῶν πολιτιστικῶν θεμάτων καί καλλιτεχνικῶν ἀγώνων θεσπίστηκε ὁ θεσμός τῶν ὑπευθύνων αὐτῶν τῶν θεμάτων μέ τήν Υ.Α.Γ7/69259/10-7-03. Παράλληλα μέ τήν ὑπ᾽ ἀριθ. 10613/Γ/30-9-03 ἐγκύκλιο καθορίστηκε τό θεσμικό πλαίσιο λειτουργίας τῶν πολιτιστικῶν προγραμμάτων καθώς καί ὅλων τῶν καινοτόμων δραστηριοτήτων τῆς σχολικῆς μονάδας, ὅπως περιβαλλοντική ἐκπαίδευση, Ἀγωγή Ὑγείας καί Ἀγωγή Σταδιοδρομίας.

Ἤδη μέ τό Π.Δ. 35/91 "ὀργάνωση, διοίκηση καί λειτουργία τμημάτων διδασκαλίας προαιρετικῶν μαθημάτων στίς σχολικές μονάδες Δευτεροβάθμιας Ἐκπαίδευσης"δίνεται ἡ δυνατότητα στούς ἐκπαιδευτικούς καί μαθητές νά ἀσχοληθοῦν μέ τά πολιτιστικά θέματα καί μάλιστα μέ τή θεατρική καί κινηματογραφική παιδεία.

Τό ὑπάρχον θεσμικό πλαίσιο καταδεικνύει τήν ἀδήριτη ἀνάγκη προσαρμογῆς τῆς ἐκπαίδευσης τοῦ σχολείου στίς σύγχρονες ἀπαιτήσεις.

2. Περιεχόμενο τῶν καινοτόμων δράσεων

Μέ τόν ὅρο "καινοτόμες δράσεις"ἐννοοῦμε τά ἀντικείμενα δραστηριοτήτων πού ἀναπτύσσονται σέ κάθε σχολεῖο προαιρετικά

---

3. Ὑπουργική Ἀπόφαση -Γ2/4867/28-8-92 τοῦ ΥΠΕΠΘ.

καί τά ὁποῖα ἀναφέρονται: 1. σέ πολιτιστικά, ἐπιστημονικά θέματα, ὅπως μουσικές ἐκδηλώσεις, θεατρικές παραστάσεις, λογοτεχνικές ἐκδηλώσεις, τοπική ἱστορία καί λαογραφία, κινηματογράφο, λειτουργία βιβλιοθηκῶν, ποικίλες ἐκθέσεις μέ εἰκαστικό περιεχόμενο κ.λ.π., 2. στήν περιβαλλοντική ἐκπαίδευση, ὅπως οἰκολογικά στοιχεῖα πού ἀλλοιώνονται, πηγές καί αἰτίες πού προκαλοῦν οἰκολογική ἀλλοίωση καί τό εἶδος τῆς ἀλλοίωσης, 3. στήν ἀγωγή Ὑγείας, ὅπως ναρκωτικά, κάπνισμα, ἀλκοόλ, πρόληψη τοῦ καρκίνου, AIDS, πρόληψη ἀτυχημάτων.

Στά πλαίσια ἐφαρμογῆς τῶν πολιτιστικῶν προγραμμάτων (δηλαδή τῆς δημιουργικῆς διαδικασίας πού ἔχει ὡς ἀντικείμενο τήν ἀνάδειξη καί προώθηση στοιχείων πολιτισμοῦ) μποροῦν νά ἀναπτυχθοῦν δράσεις πού ἀφοροῦν στή δημιουργία θεατρικοῦ ἐργαστηρίου, μέ σκοπό τήν ἀνάπτυξη παραστατικῶν δεξιοτήτων τῶν μαθητῶν, τήν προετοιμασία θεατρικῆς παράστασης, δημιουργία πρωτότυπης παράστασης τῶν μαθητῶν, θεατρικό ἀναλόγιο, γενικά ἐλεύθερης δημιουργίας τῶν μαθητῶν στά πλαίσια πάντα τῆς παιδαγωγικῆς ἀγωγῆς τῶν νέων.

Ἕνα πολιτιστικό πρόγραμμα ἔχει ἤ διέπεται ἀπό ὁρισμένα χαρακτηριστικά:

-Εἶναι προαιρετικό, δηλαδή βασίζεται στήν ἐπιθυμία ἐκπαιδευτικῶν - μαθητῶν.

-Ἔχει σύγχρονο παιδαγωγικό χαρακτήρα.

-Ἔχει διάρκεια.

-Διακρίνεται γιά τούς γενικούς καί εἰδικούς στόχους, δηλαδή γνωστικούς, ἐπιστημονικούς -ἐρευνητικούς, κοινωνικούς, ψυχολογικούς.

3. Χῶροι πραγματοποίησης τῶν δράσεων - προβολή.

Οἱ δραστηριότητες αὐτές πραγματοποιοῦνται στό χῶρο τοῦ Σχολείου καί ἀναπτύσσονται συνεργασίες μέ Μουσεῖα, τήν Ἀρχαιολογική Ὑπηρεσία, τά ἱστορικά ἀρχεῖα, βιβλιοθῆκες, ἐπιμελητήρια, ἐπιστημονικούς συλλόγους, θέατρα, ἐργοστάσια, ἐργαστήρια κ.λ.π.

Οἱ δραστηριότητες προβάλλονται μέ ἔκδοση μαθητικοῦ περιοδικοῦ σέ ἔντυπη καί ἠλεκτρονική μορφή, μαθητικοῦ κόμικ, μέ ἐκδηλώσεις καί μέ κάθε ἄλλη πρωτότυπη ἔκφραση. Ὁ μαθητικός τύπος παρακολουθεῖ τά ἐπίκαιρα τοπικά καί παγκόσμια γεγονότα καί περιλαμβάνει παρουσιάσεις, ἀνακοινώσεις, ἀνταποκρίσεις, συνεντεύξεις καί ἄλλα.

IV. Σημασία-Συμβολή τῶν καινοτόμων δράσεων στή διαδικασία μάθησης καί ἀγωγῆς.

Οἱ καινοτόμες δραστηριότητες ἀποτελοῦν τή σημαντικότερη παιδαγωγική παρέμβαση στό σύγχρονο σχολεῖο. Ἀποτελοῦν τήν πιό δημιουργική παρέμβαση τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ συστήματος στίς κοινωνικές καί οἰκονομικές προκλήσεις τῆς ἐποχῆς μας, ἀλλά καί τήν πιό οὐσιαστική παρέμβαση στήν ἐσωτερική ζωή τοῦ σχολείου.

Αὐτές οἱ δράσεις ἀναδεικνύουν τόν κοινωνικό ρόλο τοῦ Σχολείου μπροστά στήν πολυπλοκότητα τῆς σύγχρονης ζωῆς. Δίνουν τή δυνατότητα στό σχολεῖο καί στόν ἐκπαιδευτικό νά χρησιμοποιήσουν αὐτές τίς δράσεις ὡς μοχλό μεταρρύθμισης τῶν παιδαγωγικῶν διαδικασιῶν, τῶν διδακτικῶν μεθόδων (UNESCO, 1980) καί τῆς στοχοθεσίας τῶν διδασκομένων μαθημάτων.

Τά θέματα τῶν καινοτόμων δραστηριοτήτων ἐπεξεργάζονται μέ διεπιστημονική θεώρηση, προσεγγίζονται βιωματικά, ἀναπτύσσουν τήν ὁμαδικότητα, δίνουν τήν εὐκαιρία νά ἀνοίξει τό σχολεῖο τά φτερά του στήν κοινωνία. Οἱ μαθητές ἐθίζονται στό δημοκρατικό διάλογο, καλλιεργοῦν τήν κριτική σκέψη, ἀποκτοῦν γνωστικό ὑπόβαθρο καί ἀξιακό προσανατολισμό, ὥστε νά ἔχουν θετικές στάσεις καί συμμετοχική συμπεριφορά γιά τήν προστασία τῆς ποιότητας ζωῆς.

Ἀποτελοῦν μία δημιουργική, ἀνεξάρτητη "ἀντίδραση" τῆς σχολικῆς κοινότητας στά μηνύματα τῆς ἐποχῆς καί τῶν δυσκολιῶν τῆς σχολικῆς πραγματικότητας. Δημιουργοῦν νέα καθήκοντα στούς ἐκπαιδευτικούς καί μαθητές, ὅπως ἀναζήτηση καί παραγωγή γνώσης μέσα ἀπό τή διαδικασία ἀναζήτησης καινούργιας γνώσης.

Οἱ καινοτόμες δραστηριότητες συμβάλλουν στήν ἀνάπτυξη θεματικῶν δικτύων σχολείων, στή συνεργασία σέ τοπικό καί διεθνές ἐπίπεδο. Ἔτσι, ἐπιτυγχάνεται ἡ ἐπικοινωνία μέ ἄλλες ὁμάδες, ἡ ὀργανωμένη ἐπιστημονική καί παιδαγωγική στήριξη καί ἡ ἀξιοποίηση ἐκπαιδευτικοῦ ὑλικοῦ τοῦ δικτύου.

Ἀποτελοῦν τό μοχλό γιά τή δημιουργία τοῦ σύγχρονου καί ἀνοικτοῦ σχολείου, τοῦ σχολείου πού ξεφεύγει ἀπό τά πλαίσια τοῦ παραδοσιακοῦ σχολείου.

Εἶναι ἡ στέρεα βάση τοῦ νέου σχολείου, ὅπου ἀναπτύσσεται ἡ συστηματική σκέψη, ἡ ἐνόραση, ἡ φαντασία, ἡ δημιουργικότητα, ἡ πρωτοβουλία τῶν "ὑποκειμένων" τῆς σχολικῆς ζωῆς.

Ὅλες αὐτές οἱ δράσεις νοοῦνται τόσο ὡς παιδαγωγική διαδικασία, ὅσο καί ὡς μία κατηγορία τῶν σχολικῶν δραστηριοτήτων.

Γ. Συμπεράσματα

Τό Δημόσιο Σχολεῖο, λοιπόν, σήμερα ἐπιχειρεῖ μέσα ἀπό τίς δράσεις του νά ἐξακτινώσει τή δραστηριότητά του, τό ἔργο του, σέ ἐθνικό καί διεθνές ἐπίπεδο.

Ἀναλαμβάνει πρωτοβουλίες ἐπικοινωνιῶν τῶν νέων γιά ἀλληλογνωριμία, προώθηση διαχρονικῶν ἀξιῶν, εἰρήνης, φιλίας, συναδέλφωσης, Δημοκρατίας, ἀνθρωπιᾶς.

Προσφέρει εὐκαιρίες παιδαγωγικές στούς νέους, ὥστε νά ἀποκτήσουν αὐτογνωσία καί αὐτοσεβασμό.

Τό σχολεῖο ἀποτελεῖ τόν πιό κατάλληλο μαθησιακό χῶρο γιά τήν ἐφαρμογή ἐκπαιδευτικῶν προγραμμάτων, πού εἶναι ἐμπλουτισμένα μέ ἐνεργητικές, συμμετοχικές καί βιωματικές μεθοδολογικές διαδικασίες προσέγγισης θεματικῶν δημιουργικῶν ἑνοτήτων.

Τά καινοτόμα αὐτά προγράμματα ἀναδεικνύουν τήν ἀξία τῆς ἐθελοντικῆς ἐκπαιδευτικῆς διαδικασίας, τό νόημα τῆς νέας Ἀγωγῆς, πού δίνει ἔμφαση στή συμμετοχική συνεργατική διαδικασία καί στήν ὁλιστική προσέγγιση τῆς γνώσης.

Βραχυγραφίες

Π.Ε	Περιβαλλοντική Ἐκπαίδευση
Σ.Ε.Π	Σχολικός Ἐπαγγελματικός Προσανατολισμός
ΓΡΑ.Σ.Ε.Π	Γραφεῖο Σχολικοῦ Ἐπαγγελματικοῦ Προσανατολισμοῦ
ΚΕ.ΣΥ.Π	Κέντρο Συμβουλευτικῆς καί Προσανατολισμοῦ
Π.Δ.	Προεδρικό Διάταγμα
Υ.Α.	Ὑπουργική ἀπόφαση.

Βιβλιογραφία

Ἀθανασίου Κ., *Ἀγωγή Ὑγείας γιά παιδαγωγούς*, Θεσσαλονίκη 1994.
Καλαϊτζίδη Δ. - Οὐζούνη Κ., *Περιβαλλοντική Ἐκπαίδευση: Θεωρία καί πράξη*, ἐκδ. Σπανίδης, Ξάνθη 1998, σελ. 371.
Σώκου Κ., *Ὁδηγός Ἀγωγῆς καί Προαγωγῆς τῆς Ὑγείας*, , ἐκδ. Ἑλληνικά Γράμματα, 1984.
"Πώς βλέπουν τό μέλλον τους οἱ νέοι", *Ἐλευθεροτυπία*, 4-5-1998.
Roltt, *Routine und Reform*, Heidelberg, 1994.
UNESCO: *Environmental Education in the Light of Tbilisi Conference*, Paris, 1980.
Σπύρου Κρίβα, "Ἡ περιβαλλοντική ἀγωγή ὡς μοχλός ἐκπαιδευτικῆς μεταρρύθμισης", περιοδ. *Γιά τήν περιβαλλοντική ἐκπαίδευση*, τεῦχ. 13-14, σελ. 4-8.
Γ2/4867/28-8-92 Υ.Α. ΥΠΕΠΘ.
Ν. 1892/90, ΦΕΚ 101, ἀρθ. 111 §2 Ἡ περιβαλλοντική ἐκπαίδευση, Τμῆμα Προγραμμάτων τῶν σχολείων τῆς Δ.Σ.
Γ2/4915/96 ἐγκύκλιος ΥΠΕΠΘ
Π.Δ. 35/91.
Υ.Α. Γ7/69259/10-7-03.
Γ7/106137/30-9-03 ἐγκύκλιος ΥΠΕΠΘ

Ἐκδηλώσεις μνήμης
Μαρίας Θεοχάρη
28-29 Νοεμβρίου 2004

Ἀθ. Ε. Καραθανάση
Καθηγητοῦ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΑΠΘ
Συντονιστοῦ τῆς ἐκδηλώσεως

Εἰσαγωγικός λόγος στήν μνήμη Μαρίας Θεοχάρη

Ἡ Μαρία Θεοχάρη (1923-2004), διαπρεπής βυζαντινολόγος τῆς ἐποχῆς μας, πέραν τοῦ λοιποῦ ἐπιστημονικοῦ ἔργου της, προσέφερε στήν Θεσσαλονίκη καί μέγιστο ἐθνικό ἔργο ἀνακαλύπτοντας τά λείψανα τοῦ Ἁγίου Δημητρίου στήν Ἰταλία. Ἡ Μαρία Θεοχάρη, ὕστερα ἀπό μακρές ἔρευνες, κατέληξε στό συμπέρασμα ὅτι τά λείψανα τοῦ ἁγίου μας, καί πολιούχου μας, βρίσκονταν στό ἀββαεῖο τοῦ San Lorenzo τῆς Ἰταλίας, ὅπως ἡ ἴδια ἡ Μαρία Θεοχάρη ἀνακοίνωσε στήν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν στήν συνεδρία τῆς 15 Ἰουνίου 1978 διά τοῦ διαπρεποῦς ἀκαδημαϊκοῦ Ἀναστ. Ὀρλάνδου καί ὑπό τήν προεδρία τοῦ Μιχαήλ Στασινοπούλου. Στήν συνεδρία ἐκείνη παρουσιάσθηκε τό ἱστορικό τῆς ἀνακαλύψεως τῶν λειψάνων καί εὐθύς ἀμέσως ὁ μακαριστός Παναγιώτατος Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης κυρός Παντελεήμων Β′ Χρυσοφάκης ἔπραξε τό πᾶν μέ τούς συνεργάτες του, τόν τότε Γεν. Ἀρχ. Ἐπίτροπο τῆς Μητροπόλεως Θεσαλονίκης ἀρχιμ. κ. Παντελεήμονα Καλπακίδη (νῦν μητροπολίτη Βεροίας καί Ναούσης) καί τόν πρωτοπρεσβύτερο πατέρα Δημήτριο Βακάρο γιά τόν ἐπαναπατρισμό τῶν λειψάνων τοῦ ἁγίου μας. Μέ τήν βοήθεια τοῦ Θεοῦ, καί τήν κατανόηση τῶν ἐκκλησιαστικῶν καί πολιτικῶν ἀρχῶν τοῦ S. Lorenzo, ὁ μακαριστός Παντελεήμων μετέφερε τήν Δευτέρα 23 Ὀκτωβρίου 1978 τά λείψανα τοῦ πολιούχου στήν ἀγαπημένη πόλη του. Οἱ καιροί ἦσαν ἐπίκαιροι καί κρίσιμοι· κρίσιμοι γιά τήν Θεσσα-

λονίκη πού ἐπούλωνε σιγά-σιγά τίς πληγές της μετά τόν καταστρεπτικό σεισμό τοῦ Ἰουνίου καί εἶχε ἀνάγκη, γιά μιά ἀκόμη φορά, τήν βοήθεια τοῦ Προστάτη της· ἐπίκαιροι, γιατί ἡ Θεσσαλονίκη ἐκεῖνες τίς ἡμέρες τοῦ Ὀκτωβρίου ἑόρταζε τό μαρτύριο τοῦ ἁγίου της.

Στήν μετακομιδή τῶν λειψάνων τοῦ Ἁγίου Δημητρίου καθοριστική ἦταν ἡ συμβολή τῆς ἀείμνηστης Μαρίας Θεοχάρη. Δίχως τίς ἔρευνές της καί τήν ἐπιμονή της ὁ ἅγιός μας θά ἦταν μακριά ἀπό τήν ἀγαπημένη του πόλη. Γι᾿ αὐτό, ἔστω καί λίγο ἀργά, εἶναι ἐξαίρετη ἡ πρωτοβουλία τοῦ Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ. Ἀνθίμου καί τῶν Θεσσαλονικέων φίλων τῆς Μαρίας Θεοχάρη, νά τιμήσει μέ τήν παροῦσα ἐκδήλωση τήν μνήμη τῆς βυζαντινολόγου Μαρίας Θεοχάρη.

Καί αἰσθάνομαι ἰδιαίτερη τιμή πού ὁ Παναγιώτατος Μητροπολίτης μας μοῦ ἀνέθεσε τήν τιμή τοῦ συντονισμοῦ τῆς ἐκδήλωσης αὐτῆς.

Ὁ ὁμιλῶν εἶχε τήν εὐτυχία νά γνωρίσει τήν Μαρία Θεοχάρη στήν Βενετία ὅταν ἡ σεμνή κυρία τοῦ Βυζαντίου ἐπισκέφθηκε τό Ἑλληνικό Ἰνστιτοῦτο Βυζαντινῶν καί Μεταβυζαντινῶν Σπουδῶν τῆς Βενετίας. Ἦταν ἄνοιξη, ἄν ἐνθυμοῦμαι καλῶς, πού νέος, τότε, ἐρευνητής συνομίλησα μαζί της γιά τήν βυζαντινή τέχνη, ἀλλά καί τά βυζαντινά κειμήλια πού σταυροφόροι τοῦ 1204 εἶχαν μεταφέρει σέ ναούς τῆς πόλεως τῶν Δόγηδων λεηλατώντας τήν Βασιλεύουσα Κωνσταντινούπολη καί τήν συμβασιλεύουσα Θεσσαλονίκη. Μολονότι νέος καί πολύ ἄπειρος ἐρευνητής, εἶχα ἀντιληφθεῖ ὅτι ἡ Μαρία Θεοχάρη ἀναζητοῦσε σέ καθολικές ἐκκλησίες καί μουσεῖα τῆς Βενετίας εἰκόνες, κεντήματα, ἐκκλησιαστικά σκεύη πού εἶχαν κατακλέψει οἱ σταυροφόροι τοῦ 1204 καί μεταφέρει στήν Βενετία καί φυσικά καί σέ ἄλλες ἰταλικές πόλεις. Ποιός ξέρει τί σημειώσεις κράτησε ἡ Μαρία Θεοχάρη ἀπό ἐκεῖνο τό ἐπιστημονικό ταξίδι της στήν Βενετία. Εἶχε, ὅμως, τήν εὐλογία τοῦ Θεοῦ αὐτές οἱ ἔρευνές της στήν Ἰταλία νά τήν ὁδηγήσουν στήν ἀνακάλυψη τῶν λειψάνων τοῦ ἁγίου μας. Σήμερα αἰσθάνομαι εὐτυχής πού τήν γνώρισα καί συμμερίσθηκα τίς ἐπιστημονικές ἀνησυχίες της μέ τίς συζητήσεις μας στό Ἑλληνικό Ἰνστιτινοῦτο Βενετίας καί τίς στιγμές πού τήν συνόδευα, ἀνυποψίαστο νέο παιδί, στά στενά σοκάκια τῆς Βενετίας κατά τίς ἐπισκέψεις της στούς ναούς, στά μουσεῖα καί στά βενετικά ἀρχεῖα.

Σήμερα, διακεκριμένοι βυζαντινολόγοι τῆς πόλεώς μας, φίλοι καί συνάδελφοί της ἀπό τήν Ἀθήνα, ἐκπρόσωποι τῆς Ἐκκλησίας μας, τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν καί τῆς Ἀποστολικῆς τῶν Θεσσαλονικέων, θά μιλήσουν γιά τό ἔργο της, τήν προσωπικότητά της, τόν ἀγώνα της γιά τήν ἀνακάλυψη τῶν λειψάνων τοῦ Ἁγίου Δημητρίου. Ἡ μαχόμενη ἀείποτε καί ἔκφραση τοῦ νικηφόρου Ἑλληνισμοῦ Θεσσαλονίκη σ᾿ εὐχαριστεῖ κυρά Μαρία Θεοχάρη.

Δρ. Ἀναστασίας Τούρτα
Διευθύντριας Μουσείου Βυζαντινοῦ Πολιτισμοῦ

Παναγιώτατε, Αἰδεσιμολογιώτατε ἐκπρόσωπε τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου, ἀξιότιμε ἐκπρόσωπε τοῦ Δημάρχου Θεσσαλονίκης, Ἀξιότιμες κυρίες καί κύριοι

Ἡ σημερινή ἐκδήλωση τιμῆς στή μνήμη τῆς βυζαντινολόγου Μαρίας Θεοχάρη, πού διοργάνωσε ἡ Ἱερά Μητρόπολις Θεσσαλονίκης, δηλώνει τήν ἔμπρακτη ἀναγνώριση τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας γιά τήν προσφορά τῆς ἐκλιπούσης στήν ἀνεύρεση τῶν λειψάνων τοῦ πολιούχου ἁγίου τῆς πόλεώς μας, τοῦ ἁγίου Δημητρίου.

Γιά ἕναν ἄνθρωπο τῶν γραμμάτων καί τῆς ἐπιστήμης, ὅπως ἡ Μαρία Θεοχάρη, ἡ διοργανωθεῖσα ἐπιστημονική σύναξις ἀποτελεῖ τό ἁρμοδιότερο μνημόσυνο.

Τή γνωριμία μου μέ τή Μαρία Θεοχάρη θά τήν περιέγραφα μᾶλλον ὡς περιστασιακή, δέν εἶχε δηλαδή τό ἀπαιτούμενο βάθος ὥστε νά μοῦ ἐπιτρέπεται νά ἀναφερθῶ στήν προσωπικότητά της. Ἐπ᾽ αὐτῆς ἄλλωστε θά ὁμιλήσουν ἁρμοδιότεροι ἐμοῦ.

Ὀφείλω ὡστόσο νά καταθέσω πόση ἐντύπωση μοῦ προκαλοῦσε σέ αὐτές τίς σποραδικές, συνήθως μέ τήν εὐκαιρία κάποιου ἐπιστημονικοῦ συνεδρίου, συναντήσεις ἡ σεμνότητα, ἡ πραότητα, ἡ προσήνεια καί ἡ εὐγένεια τοῦ χαρακτῆρος της, ὅπως καί τό βάθος καί ἡ εὐρύτητα τῆς ἐπιστημονικῆς της σκέψης. Καί ἐπ᾽ αὐτοῦ θά ἤθελα νά κάνω μίαν ἐπισήμανση.

Ἡ Μαρία Θεοχάρη εἶναι γνωστή στόν ἐπιστημονικό κόσμο ὡς ἡ κατεξοχήν εἰδικός στά θέματα τῆς βυζαντινῆς καί μεταβυζαντινῆς κεντητικῆς, τόσο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὅσο καί τῆς κοσμικῆς.

Αὐτή ἡ ἐξειδίκευσή της -πού μεταφράζεται σέ πλῆθος ἄρθρα καί αὐτοτελῆ ἔργα ἐπισκιάζει συνήθως μία ἐνδιαφέρουσα πτυχή τοῦ ἐπιστημονικοῦ της ἔργου.

Οἱ γνωρίζοντες τήν ἐργογραφία της διαπιστώνουν ὅτι οἱ ἔρευνές της στά ἀρχεῖα καί στίς βιβλιοθῆκες τῆς Ἰταλίας, καθώς καί οἱ ἐπισκέψεις της σέ ναούς καί μουσεῖα αὐτῆς τῆς χώρας εἶχαν ὡς ἀποτέλεσμα σειρά δημοσιεύσεων χάρη στίς ὁποῖες ἀναδύθηκαν ἀπό τή λήθη τοῦ χρόνου καί τῆς ἱστορίας βυζαντινά ἱερά κειμήλια πού μεταφέρθηκαν στή χώρα αὐτή ὑπό διαφορετικές περιστάσεις καί σέ διάφορες χρονικές στιγμές, κυρίως μετά τήν Ἅλωση τῆς Κωνσταντινούπολης ἀπό τούς Ὀθωμανούς.

Χάρη λοιπόν στίς ἔρευνες τῆς Μαρίας Θεοχάρη ἔγιναν γνωστά διαρπαγέντα κειμήλια, ὅπως τό βυζαντινό μεταξωτό κάλυμμα μέ

ἀπεικόνιση τοῦ ἁγίου Ἰούστου, τώρα στόν ὁμώνυμο καθεδρικό ναό τῆς Τεργέστης· ἡ εἰκόνα τῆς Παναγίας Ἀρτοκοστά, ἀπό τό ὁμώνυμο μοναστήρι τῆς Κυνουρίας πού, μετά ἀπό περιπέτειες, κατέληξε στό ναό τοῦ San Samuele στή Βενετία καί τέλος ἡ περίφημη εἰκόνα τῆς Παναγίας Μεσοπαντίτισσας, πού ἄλλοτε κοσμοῦσε τό ναό τοῦ Ἁγίου Τίτου στό Χάνδακα, τό σημερινό Ἡράκλειο καί μεταφέρθηκε στό ναό τῆς Santa Maria della Salute στή Βενετία. Ἡ εἰκόνα αὐτή, πού ἦταν τό παλλάδιο τοῦ Χάνδακα, ἔγινε τό παλλάδιο τῆς Βενετίας καί ἑορτάζεται ἕως σήμερα στά Εἰσόδια τῆς Θεοτόκου, στίς 21 Νοεμβρίου, μέ πάνδημη συμμετοχή τοῦ λαοῦ τῆς πόλης τῆς λιμνοθάλασσας.

Μετά καί τό πρόσφατο -μόλις ἐχθεσινό-ἐπαναπατρισμό ἁγίων λειψάνων ἀπό τή Ρώμη στήν Κωνσταντινούπολη, οἱ σχετικές ἔρευνες τῆς ἀείμνηστης Μαρίας Θεοχάρη, μοῦ φαίνονται περισσότερο ἀπό ποτέ καίριες καί ἐπίκαιρες.

Ἀ. Ν. Κουνάδη
Ἀκαδημαϊκοῦ -Καθηγητοῦ ΕΜΠ

Χαιρετισμός

Παναγιώτατε, Ἅγιοι Πατέρες, ἐρίτιμη κυρία Θεοχάρη, ἐκλεκτό ἀκροατήριο

Πέρασαν πολλές μορφές ἀπό τόν ἑλληνικό ἐπιστημονικό χῶρο, ἄλλες ἠχηρές καί μεγαλόστομες, ἄλλες βαθειές καί στοχαστικές. Πέρασαν, ὅμως, καί μορφές ἀθόρυβες καί χαμηλῶν τόνων, σεμνές, εὐπρεπεῖς, εὐγενικές. Ἐπιστημονικές μορφές πού διακρίθηκαν, πού δέν ἐπιδίωξαν ὅμως νά ἐντυπωσιάσουν, χωρίς διόλου νά ὑστεροῦν σέ ἐπιστημοσύνη καί ἀναγνώριση-κάθε ἄλλο μάλιστα-ὁ χαμηλός τόνος πού χρησιμοποίησαν ἦταν ἀρκετός γιά νά ἐκφράσουν τόν βαθύ ἐπιστημονικό στοχασμό τους. Σ᾽ αὐτές ἀνήκει ἡ καθηγήτρια Μαρία Θεοχάρη, μία σπάνια μορφή ἐπιστημοσύνης καί εὐγένειας ψυχῆς, ἀθόρυβη θεραπενίς τῆς βυζαντινολογίας καί εἰδικότερα τῆς ἱστορίας της βυζαντινής τέχνης, ἀλλά καί λάτρης τῆς Ἑλληνορθοδόξου παραδόσεώς μας.

Μέ ἰδιαίτερη συγκίνηση ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ Ἱδρύματος Π. Θεοχάρη καί του Προέδρου του Καθηγητου-Ἀκαδημαϊκοῦ Γρ. Σκαλκέα ἀπουσιάζοντος στό ἐξωτερικό, προσέρχομαι στή σημερινή πνευματική σύναξη γιά νά αποτίσω τόν ὀφειλόμενο φόρο τιμης στή μνήμη της βυζαντινολόγου Μαρίας Θεοχάρη. Ἀξίζουν θερμά συγχαρητήρια στήν Ἱερά Μητρόπολη Θεσσαλονίκης καί στά συνεργαζόμενα γυναικεια σωματεια Θεσσαλονίκης πού εἶχαν τήν πρωτοβουλία

διοργανώσεως τῆς ἐκδηλώσεως γιά νά τιμήσουν τήν Μαρια. Αὐτή τήν ἀκαταπόνητη ἐρευνήτρια, χάρις στήν ἐπίμονη καί ἐπίπονη προσπάθεια τῆς ὁποίας, ἀνευρέθησαν στήν πολιχνη San Lorenzo in Gampo τῆς Ἰταλίας τά λείψανα τοῦ προστάτη τῆς Θεσσαλονικης Ἁγ. Δημητρίου, μέρος τῶν όποιων ἔχει ἐναποτεθεῖ στον φερωνυμο περικαλλῆ ναό, ὅπου καί εὑρίσκοντο ἀρχικῶς. Στήν ἀνακαλυψη αὐτή ὁδηγήθηκε ἡ ἀείμνηστη Μαρία Θεοχάρη ἀπό τήν μελετη μιας ψηφιδωτῆς εἰκόνας τοῦ ἁγ. Δημητρίου, φυλασσομενης στο Δημοτικό Μουσεῖο τῆς πόλεως Sassoferrato, πού εὑρίσκεται πλησιον τῆς προαναφερθείσης πολίχνης San Lorenzo in Campo. Σχετικη ἀνακοίνωση γιά τήν μεγάλη αὐτή ἀνακάλυψη ἔγινε στήν Ἀκαδημια Ἀθηνῶν ἀπό τόν ἀείμνηστο Ἀκαδημαϊκό Ἀναστάσιο Ὀρλάνδο κατα τη συνεδρία τῆς 15ης Ἰουνίου 1978. Τό γεγονός αὐτό, , που συνεκινησε τον Ὀρθόδοξο κόσμο τῆς χώρας καί ἰδιαίτερα τούς Θεσσαλονικεῖς, ἔλαβε τότε μεγάλη δημοσιότητα ἀπό τόν ἡμερήσιο καί περιοδικο τυπο.

Ἡ Μαρία Θεοχάρη, γόνος ἱστορικῆς οἰκογένειας, ἀπο τα ηρωϊκα Καλάβρυτα, κόρη τοῦ στρατηγοῦ Σταύρου Θεοχάρη και ἀδελφή ἑνός ἥρωα τοῦ ἀλβανικοῦ ἔπους καί ἱεροφάντη τῆς ἐπιστημης, τοῦ ἀειμνήστου Καθηγητοῦ καί Ἀκαδημαϊκοῦ Περικλῆ Θεοχαρη, εἶδε το φῶς τῆς ζωῆς στήν Ἀθήνα, ὅπου ἐτελείωσε τίς ἐγκύκλιες σπουδες της, ἐνῶ παράλληλα ἀπέκτησε καί τό Γαλλικό δίπλωμα Bacalaureat. Τά παιδικά της χρόνια πέρασε στήν ἱστορική περιοχή τῆς Ἀρχαιας Ἀγορᾶς Ἀθηνῶν, κάτω ἀπ` τήν Ἀκρόπολη. Βαθειά ἐπηρεασμενη ἀπό αὐτές τίς καταβολές πραγματοποίησε λαμπρές σπουδες στη Φιλοσοφική Σχολή Ἀθηνῶν, ἀπό τήν ὁποίαν ἔλαβε τό Πτυχιο Ἱστοριας καί Ἀρχαιολογίας καί ἐν συνεχεία στά Πανεπιστήμια Παρισιων ὡς ὑπότροφος τῆς Γαλλικῆς Κυβερνήσεως καί Μοναχου, ὡς ὑποτροφος τοῦ Ἱρύματος Alexander von Humboldt. Κατα τή διαρκεια τῆς τριετοῦς ὑποτροφίας της στό Παρίσι ἔλαβε τό Δίπλωμα Licence- Es- Letters ἀπό τό Ἰνστιτοῦτο Τέχνης και Ἀρχαιολογίας τοῦ Πανεπιστημιου τῆς Σορβόννης καί τό Δίπλωμα τῆς Μουσειογραφίας ἀπό τή Σχολη τοῦ Λούβρου, ἀφοῦ ἐπί διετία παρακολούθησε μαθήματα Μεσαιωνικῆς καί Νεώτερης Τέχνης τῆς Δύσεως καθώς καί ἱστορια Μουσειων και Συλλογῶν. Διετέλεσε μάλιστα Stagiaire ὑπό τόν Καθηγητη Riviere στό Μουσεῖο Τεχνῶν καί Λαϊκῆς Τέχνης.

Στή Βυζαντινή Τέχνη εἰδικεύτηκε μετά ἀπό σπουδες στη Σορβόννη, στή Σχολή Ἀνωτέρων Σπουδῶν (Ecole des Hautes Etudes) ὑπό τόν Καθηγητή Andre Grabar καί στό Ἰνστιτοῦτο Βυζαντινῆς καί Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Μοναχου. Τίς σπουδές αὐτές συμπλήρωσε ὡς ὑπότροφος τῆς Ἰταλικῆς Κυβερνήσεως μέ ἐπισκέψεις καί ἔρευνα στίς κυριώτερες βιβλιοθῆκες τῆς Ἰταλιας (ὅπως τοῦ Βατικανοῦ, τῆς Βενετίας κλπ). Ἡ ἄριστη γνώση τεσσαρων ξένων γλωσσῶν (γαλλικῆς, γερμανικῆς, ἰταλικῆς καί ἀγγλικῆς) τῆς

ἐπέτρεπε εὔκολη πρόσβαση στήν ὑπάρχουσα διεθνῆ βιβλιογραφία στίς ἐπιστημονικές περιοχές τῆς εἰδικότητός της. Τό 1966 ἐδίδαξε μαθήματα βυζαντινολογίας στό Πανεπιστήμιο τῆς Μπολόνιας, ἐνῶ τό 1970 ἐξελέγη καθηγήτρια στό Οἰκουμενικό Ἰνστιτοῦτο τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Μπάρι, ὅπου ἐδίδαξε Βυζαντινή Εἰκονογραφία. Τό πρωτοποριακό καί ἐκτεταμένο ἔργο της, τό ὁποῖον ἔτυχε μεγάλης ἀναγνωρίσεως, δικαίως τήν ἀνέδειξε σέ ἐξέχουσα ἱστοριοδίφη καί ἔνθερμο λάτρη τῆς πολιτισμικῆς μας κληρονομιᾶς, ἰδιαίτερα τῆς βυζαντινῆς περιόδου.

Γιά τή μεγάλη προσφορά της μέ τήν ἀνακάλυψη τῶν λειψάνων τοῦ Πολιούχου τῆς Θεσσαλονίκης ἐτιμήθη ἀπό τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο καί τήν Ἀποστολική Ἐκκλησία τῆς Θεσσαλονίκης. Ἀλλά γιά τό ἐρευνητικό, τό ἐν γένει ἐπιστημονικό της ἔργο καί τήν σχετική ἀναγνώριση θά ὁμιλήσουν ἄλλοι ἁρμοδιότεροι ἀπό ἐμένα. Ὡστόσο, θά ἤθελα νά ἐξάρω τό γεγονός τοῦτο: ἡ ἀείμνηστη Μαρία, μαζί μέ τήν παρισταμένη ἀδελφή της Τζένη καί τήν ἤδη ἀποβιώσασα ἀδελφή της Τιτίκα, σέ ἐκπλήρωση ὅρου τῆς διαθήκης τοῦ πολύκλαυστου ἀδελφοῦ τους Καθηγητοῦ καί Ἀκαδημαϊκοῦ Περικλῆ Θεοχάρη εἶχαν τήν ἀξιέπαινη πρωτοβουλία συστάσεως τοῦ ἐπιστημονικοῦ Ἱδρύματος "Π. Θεοχάρης", ἐξασφαλίζοντας συγχρόνως καί τά ἀναγκαῖα γιά τή λειτουργία του οἰκονομικά μέσα.

Ἡ ἀείμνηστη Μαρία Θεοχάρη, ὅπως ἀθόρυβα πέρασε τή ζωή της, ἔτσι καί ἔφυγε ἀπό κοντά μας, μετά ἀπό μία δύσκολη ἀσθένεια, ἀφοῦ ἔδωσε ἕναν σκληρό ἀγώνα γιά νά διατηρηθεῖ στή ζωή, ἔχοντας συνεχῶς στό πλευρό της τήν πολυαγαπημένη καί πανάξια ἀδελφή της Τζένη. Προικισμένη μέ σπάνιες πνευματικές, ἠθικές καί ψυχικές ἀρετές, ἔχοντας ἐπίγνωση τῆς σοβαρότητας τῆς ἀσθενείας της, ἀντιμετώπιζε τό προσωπικό της δράμα μέ ἀξιοθαύμαστη καρτερικότητα καί γενναιότητα. Ἡ στάση της αὐτή κατά τή διάρκεια τῆς σκληρῆς δοκιμασίας πού περνοῦσε, θά μείνει βαθειά χαραγμένη στή μνήμη μου. Μέ εἶχε κυριολεκτικά συγκλονίσει. Ἀπό τή συνομιλία μαζί της κατελείπετο σέ μένα ἡ ἐντύπωση ὅτι ἡ Μαρία εἶχε ἐπιτύχει κάτι τό ἀκατόρθωτο: τήν ὑπέρβαση ἀπό τήν πραγματικότητα. Ἴσως δέ νά μήν εἶναι τυχαῖο τό γεγονός ὅτι τήν τελευταία της πνοή ἄφησε στίς 29 Μαΐου, τήν ἀποφράδα αὐτή ἡμέρα πτώσεως τοῦ Βυζαντίου στήν μελέτη τοῦ ὁποίου εἶχε ἀφιερώσει ὁλόκληρη τή ζωή της.

Ὅσοι εἴχαμε τήν ἀγαθή τύχη νά τήν γνωρίσουμε, θά διατηροῦμε ἄσβεστη στή μνήμη μας τή γλυκυτάτη μορφή τῆς κορυφαίας αὐτῆς βυζαντινολόγου καί ἐξέχουσας Ἑλληνίδας μέ τόν σπάνιο συνδυασμό πνευματικῆς καί ψυχικῆς καλλιέργειας, ταπεινοφροσύνης, πραότητας καί προπαντός ἀγάπης γιά τόν συνάνθρωπό της, πού εἶναι ἡ οὐσία τῆς ζωῆς καί τό θεμέλιο τῆς Ἑλληνορθοδόξου Ἐκκλησίας μας.

Αἰωνία της ἡ μνήμη.

Νικολάου Νικονάνου
Ὁμοτίμου Καθηγητοῦ
Βυζαντινῆς Ἀρχαιολογίας καί Τέχνης

Ἐκ μέρους τοῦ Διοικητικοῦ Συμβουλίου τῶν "Φίλων τοῦ Μουσείου Βυζαντινοῦ Πολιτισμοῦ" Θεσσαλονίκης, ὡς βυζαντινολόγος, ἀλλά κυρίως ὡς Θεσσαλονικιός θέλω νά συγχαρῶ τήν Ἱ. Μητρόπολη Θεσσαλονίκης καί τά γυναικεῖα σωματεῖα τῆς πόλης πού τιμᾶνε μέ ἐκδηλώσεις μνήμης τήν ἀείμνηστο βυζαντινολόγο Μαρία Θεοχάρη.

Πρῶτα, γιατί στόν τόπο μας σπάνια τιμῶνται οἱ πνευματικές προσωπικότητες, κυρίως ὅμως, γιατί οἱ ἐκδηλώσεις αὐτές μᾶς θυμίζουν τή μεγάλη προσφορά τῆς Μαρίας Θεοχάρη στήν πόλη μας μέ τήν ἀνεύρεση τῶν λειψάνων τοῦ πολιούχου μας Ἁγίου Δημητρίου.

Ἡ Μαρία Θεοχάρη εἶχε ἀληθινό πάθος γιά τό βυζαντινό καί μεταβυζαντινό πολιτισμό καί τήν τέχνη, ἰδιαίτερα γιά τήν κεντητική, τήν ἔρευνα τῆς ὁποίας θεράπευσε σέ ὅλη τή διάρκεια τῆς ἐπιστημονικῆς της διαδρομῆς.

Θά συντομεύσω τό λόγο μου, γιατί εἰπώθηκαν ἤδη πολλά καί θά εἰπωθοῦν καί ἄλλα γιά τή ζωή καί τό ἔργο της. Θά ἀναφερθῶ στήν προσωπική μου ἐμπειρία. Εἶχα τήν τύχη νά συνεργαστῶ μαζί της κατά τή σύνταξη τοῦ καταλόγου "Θησαυροί τοῦ Ἁγίου Ὄρους", πού συνόδευε τήν ὁμότιτλη ἔκθεση στό Μουσεῖο Βυζαντινοῦ Πολιτισμοῦ, τό 1997, ὅταν ἡ Θεσσαλονίκη ἦταν Πολιτιστική Πρωτεύουσα τῆς Εὐρώπης. Τόσο τό εἰσαγωγικό κείμενο γιά τήν κεντητική, ὅσο καί τά λήμματα πού συνέταξε φανερώνουν ὄχι μόνο τήν μεγάλη περιουσία γνώσης, ἀλλά καί ἕνα βάθος παιδείας, ὄχι συνηθισμένο. Ἐξάλλου γιά ὅλους μας πού εἴχαμε τήν εὐθύνη τῆς ἔκδοσης τοῦ καταλόγου τῆς ἔκθεσης ἡ ἐπιλογή τῆς Μαρίας Θεοχάρη γιά τή συγγραφή τῶν σχετικῶν κειμένων ἦταν αὐτονόητη, γιατί γιά τήν κεντητική ἦταν ἡ ἀναμφισβήτητη κορυφαία βυζαντινολόγος.

Στά κείμενά της, μέ τήν ἀνάλυση σέ βάθος καί τίς αἰσθητικές ἀποτιμήσεις, ἀβίαστα συνειδητοποιεῖ ὁ καθένας τήν καλλιτεχνική ἀρτιότητα τῶν ἔργων τῆς κεντητικῆς. Γίνονται ἀναγνωρίσιμες οἱ συνθετικές ἀρετές τῶν παραστάσεων καί ἡ ἁρμονία τῶν χρωμάτων, κατατάσσονται οἱ δημιουργίες αὐτές δίπλα στή ζωγραφική καί οἱ κεντητές δέν ξενίζουν τόν ἀναγνώστη, ὅταν ἀποκαλοῦνται "ζωγράφοι τῆς βελόνας". Ἀκόμη δέν πρέπει νά παραβλέψει κανείς στά κείμενά της τίς ἰδιαίτερα εὔστοχες καί περιεκτικές ἐπισημάνσεις γιά τά ἱστορικά συμφραζόμενα τῆς ἐποχῆς πού δημιουργήθηκαν τά ἔργα αὐτά.

Ἡ Μαρία Θεοχάρη μέ τό σύνολο τοῦ ἔργου της μᾶς μετέδωσε τή δική της ἀγάπη γιά τόν βυζαντινό καί μεταβυζαντινό πολιτισμό καί

τήν τέχνη καί μαζί μέ αὐτήν καί τήν θρησκευτική της πίστη, στοιχεῖα πού τήν ὅπλισαν μέ ὑπομονή καί ἐπιμονή γιά νά βρεῖ, παράλληλα μέ τήν ὑπόλοιπη πλούσια ἐπιστημονική της προσφορά, καί τά λείψανα τοῦ πολιούχου μας Ἁγίου Δημητρίου.

Ἄς εἶναι αἰωνία ἡ μνήμη της.

Πρωτ/ρου Θωμᾶ Συνοδινοῦ
Πρωτοσυγκέλλου Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν

1. Ἀφοῦ εὐχαριστήσω θερμά τόν Παναγιώτατο Μητροπολίτη Θεσσαλονίκης κ. Ἄνθιμο γιά τήν τιμή τῆς προσκλήσεως νά συμμετάσχω μέ εἰσήγηση στήν Ἡμερίδα αὐτή, αἰσθάνομαι τήν ἀνάγκη νά διαβεβαιώσω ὅτι μέ συγκίνηση πολλή παρέρχομαι τό βῆμα τοῦτο γιά νά ὁμιλήσω, ἐνώπιον τῆς ἐκλεκτῆς αὐτῆς ὁμηγύρεως, γιά τή Μαρία Θεοχάρη, τήν εὐγενική φίλη, τόν ἐξαίρετο ἄνθρωπο καί ἐπιστήμονα, πού ἡ Ἐκκλησία τῶν Θεσσαλονικέων μέ τόσο ἐπίσημο τρόπο τιμᾶ σήμερα, ἔξι μῆνες ἀκριβῶς μετά τόν ἐπίγειο ἀποχωρισμό (29 Μαΐου 2004).

Κι αὐτό δέν ἀποτελεῖ ὑπερβολή, συνηθισμένη λίγο-πολύ σέ ἀνάλογες περιπτώσεις, ἀλλά εἶναι μιά πραγματικότητα, πού τήν ἐπιβεβαιώνει ἕνα ὁλόκληρο πλῆθος ἀντικειμενικῶν στοιχείων, καθώς καί οἱ προσωπικές ἐμπειρίες, πού ἕνα μέρος τῶν ὁποίων ἔχω τήν τιμή νά ἐκθέσω ἐνώπιόν σας.

2. Ἡ Μαρία Θεοχάρη καταγόταν ἀπό ἐπιφανῆ οἰκογένεια τῶν Πατρῶν, ὁ πρόγονός της μάλιστα Σωτηράκης Θεοχαρόπουλος εἶχε ὁρκιστεῖ μαζί μέ ἄλλους ὁπλαρχηγούς τόν Μάρτιο τοῦ 1821 στήν Ἁγία Λαύρα ἀπό τόν Παλαιῶν Πατρῶν Γερμανό, τόν ὁποῖο ἡ ἴδια σέ κείμενό της, μέ τίτλο *"Τό λάβαρον τῆς Ἐθνεγερσίας"*, χαρακτηρίζει *μία "ἠθική δύναμη", "ἕνα σύμβολο ὑψηλό στήν ἐθνική συνείδηση τῶν Ἑλλήνων"*. Ὁ πατέρας της σταδιοδρόμησε ὡς ἀξιωματικός τοῦ ἑλληνικοῦ στρατοῦ καί ἔφθασε στόν βαθμό τοῦ ἀντιστρατήγου. Ἡ Μαρία γεννήθηκε τό 1923 στήν Ἀθήνα. Τό πατρικό της σπίτι βρίσκεται στήν ὁδό Σταυροπούλου 3 ἐνῶ τό σπίτι τῆς μητέρας της ἦταν στήν παλιά Ἀθήνα στήν ὁδό Ἐπαμεινώνδα 4 στήν Πλάκα, κοντά στήν Ἐκκλησία τῆς Παναγίας τῆς Γρηγορούσας.

3. Τά ἐγκύκλια γράμματα ἡ Μαρία Θεοχάρη ἔμαθε στή Σχολή Καλογραιῶν Saint Joseph, πού τότε στεγαζόταν στήν ὁδό Χαριλάου Τρικούπη. Ὑπῆρξε ἄριστη μαθήτρια, μέ ἰδιαίτερη ἐπίδοση στήν Ἔκθεση: Τά δοκίμιά της διαβάζονταν πάντοτε σέ ἐπήκοο τῶν συμμαθητριῶν της. Τελειώνοντας τό τότε Γυμνάσιο, πῆρε παράλληλα

καί Bacalaureat ler καί τό 2éme partie στή Φιλοσοφία. Ἀκολούθως φοίτησε στό Τμῆμα Ἱστορίας καί Ἀρχαιολογίας τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, καί μετά τή λήψη τοῦ πτυχίου της μετεκπαιδεύτηκε μέ τριετῆ ὑποτροφία τοῦ Γαλλικοῦ Κράτους στό Ἰνστιτοῦτο Τέχνης καί Ἀρχαιολογίας τῆς Σορβόνης, ἀπό ὅπου ἔλαβε Δίπλωμα Licence - es- Letters, καί στή Σχολή τοῦ Λούβρου, ὅπου παρακολούθησε μαθήματα Μεσαιωνικῆς καί Νεότερης Τέχνης τῆς Δύσεως, καθώς καί Ἱστορία τῶν Μουσείων καί Συλλογῶν, ἀπό ὅπου ἔλαβε Δίπλωμα Μουσειολογίας. Συνέχισε τίς σπουδές της, μέ διετῆ ὑποτροφία, στό Πανεπιστήμιο τοῦ Μονάχου, ὅπου διδάχθηκε Ἱστορία Μεσαιωνικῆς Δυτικῆς Τέχνης.

4. Ἀλλά ἡ μεγάλη ἀδυναμία τῆς Μαρίας Θεοχάρη ὑπῆρξε ἡ Βυζαντινή Τέχνη, τήν ὁποία ἀγάπησε ἤδη ἀπό τά φοιτητικά της χρόνια στό Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν καί κράτησε σέ ὅλη της τή ζωή. Ἡ ἀδελφή της κ. Τζέννη Θεοχάρη σέ προσωπική της συνομιλία μοῦ ἔλεγε ὅτι *"ἀγαποῦσε μέ πάθος ὅ,τι ἦταν βυζαντινό. Πατριώτισσα"*. Καί πρόσθεσε : *"Στήν πόλη, πού βρέθηκα μαζί της γιά ἕνα μῆνα, μοῦ μίλαγε συνεχῶς γιά τό βυζαντινό μεγαλεῖο. Ἐκείνη ἦταν χωμένη μέσα στούς θησαυρούς τοῦ Πατριαρχείου. Ἐγώ τῆς ξέφευγα καί ἐπισκεπτόμουνα καί τά μουσουλμανικά μνημεῖα καί μοῦ ἔλεγε ὅτι χάνω τόν καιρό μου!"*.

Προκειμένου νά ἔχει πληρέστερη γνώση τῶν ὅσων ἐπρόκειτο νά περιγράψει, δέν δίσταζε νά ταξιδεύει, ὅπου μποροῦσε, ὥστε νά ἔχει ἄμεση ἀντίληψή τους. Ἀκόμη ἐνθυμοῦμαι τήν προθυμία μέ τήν ὁποία εἶχε δεχθεῖ λίγο πρίν ἀσθενήσει νά ἔρθει στήν ἰδιαίτερη πατρίδα μου τήν Ἀμοργό, ν' ἀνηφορίσει στήν ἀπόκρημνη Χοζοβιώτισσα καί νά μελετήσει τά ἐκεῖ φυλασσόμενα χρυσοκέντητα τοῦ μοναστηριοῦ τῆς Παναγίας. Δυστυχῶς ἡ ἐπιθυμία καί τῶν δύο δέν πρόφθασε νά πραγματοποιηθεῖ.

Καρπός τῆς βυζαντινολατρίας της αὐτῆς, καί τῶν συνεχῶν, μέχρι τό πέρας τῆς ζωῆς της, ἐπιστημονικῶν ἐρευνῶν της, (πού πέρα, ἀπό τήν ὀξύνοια, τήν ἐργατικότητα καί τήν εἰδική γνώση, διευκόλυνε καί ἡ γλωσσομάθειά της-ἤξερε γαλλικά, γερμανικά, ἀγγλικά, καί ἰταλικά), ὑπῆρξαν: α) οἱ ἐπιστημονικές ἀποστολές, πού ἀνέλαβε, β) ἡ συμμετοχή της σέ σχετικά ἐπιστημονικά ἱδρύματα, γ) ἡ διδασκαλία της σέ Πανεπιστήμια καί Ἰνστιτοῦτα, δ) οἱ διαλέξεις της καί οἱ ραδιοφωνικές ἐκπομπές, ε) οἱ ἐπιστημονικές της δημοσιεύσεις, στ) οἱ ἐκλαϊκευτικές της ἐπιφυλλίδες σέ ἐφημερίδες καί ἄρθρα σέ διάφορα περιοδικά.

Εἰδικότερα:

α) Πραγματοποίησε σοβαρές ἐπιστημονικές ἀποστολές, ὅπως στό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο γιά διευθέτηση καί κατάταξη τοῦ Θησαυροφυλακίου (1959, 1960, 1964, 1970), στή Μονή Σινᾶ γιά μελέτη

χρυσοκεντημάτων (1963), στή Βρετανική Ἕνωση Ἐπιστημόνων (1970), στά Μουσεῖα τῆς Ἱσπανίας (1987), στό Ἀρχεῖο Simancas τῆς ἴδιας χώρας, ὅπου ὑπάρχουν ἔγγραφα γιά τά ἐπαναστατικά κινήματα ἐπί Τουρκοκρατίας (1987) κ. ἄλλες.

β) Ὑπῆρξε τακτικό μέλος (καί σέ μερικά καί μέλος τοῦ Διοικητικοῦ Συμβουλίου) σέ ἐπιστημονικά σωματεῖα, ὅπως στήν Ἑλληνική Ἐπιτροπή Βυζαντινῶν Σπουδῶν, στή Χριστιανική Ἀρχαιολογική Ἑταιρεία, στήν ἐν Ἀθήναις Ἀρχαιολογική Ἑταιρεία, στήν Ἑταιρεία Βυζαντινῶν Σπουδῶν, στήν Ἱστορική καί Ἐθνολογική Ἑταιρεία τῆς Ἑλλάδος, στήν Ἑταιρεία Ἑλληνικῆς Αἰσθητικῆς, στό Κέντρο Μελέτης Ὑφασμάτων τῆς Lyon κ.ἄ. Ἐπίσης, τά τελευταῖα χρόνια μετεῖχε ὡς μέλος καί στό Διοικητικό Συμβούλιο τοῦ "Ἱδρύματος Περικλῆ Σ. Θεοχάρη", πού συνέστησε μέ τή διαθήκη του ὁ ἀδελφός της καί στό ὁποῖο καί ἡ ἴδια κληροδότησε τήν περιουσία της.

γ) Δίδαξε στό Πανεπιστήμιο τῆς Ραβένας, στό Οἰκουμενικό Ἰνστιτοῦτο τοῦ Μπάρι κ.ἀλλοῦ.

δ) Πραγματοποίησε διαλέξεις, ὅπως γιά τήν "*Τέχνη τῶν Ὀρθοδόξων στήν Κωνσταντινούπολη τήν Ἐποχή τῶν Φαναριωτῶν*", τή "*Δανιηλίδα, τή Δέσποινα τῶν Πατρῶν*", τό "*Σιναϊτικό Χρονικό*", τόν "*Πρῶτο Βυζαντινό Οὐμανισμό*", τή "*Μονή Παναγίας Σουμελᾶ εἰς Τραπεζοῦντα*", "*Τό Μοναστήρι τῆς Πάτμου*", τήν "*Εἰκόνα στή ζωή καί τήν Τέχνη τῶν Βυζαντινῶν*", τούς "*Ναούς τῆς Κωνσταντινουπόλεως καί τήν Ἅλωση*" κ. ἄλλες.

ε) Οἱ ἐπιστημονικές της δημοσιεύσεις ὑπερβαίνουν τίς ἑξήντα. Σημειώνουμε ἐνδεικτικά: "*Ἐκκλησιαστικά ἄμφια τῆς Μονῆς Τατάρνης*", "*Ἀνέκδοτα ἄμφια τῆς Μονῆς Φανερωμένης Σαλαμῖνος*", "Un epitrachilion valaque aux Météores", " *Ἀφιερωματικαί ἐπιγραφαί ἀμφίων τοῦ Ἄθω*", "*Ἡ ἐνδυτή τοῦ Ἁγίου Μάρκου τῆς Βενετίας*", "*Ἡ Βυζαντινή εἰκών τοῦ ἐν Τεργέστῃ Καθεδρικοῦ Ναοῦ*", *Ὑπογραφαί κεντητῶν ἐπί ἀμφίων τοῦ Ἄθω*", "*Ὁ Ἐπιτάφιος τοῦ Παναγίου Τάφου*", "*Βυζάντιο καί Ἱσπανία*", "*Ἀντιμήνσια ἐκ τοῦ Σκευοφυλακίου τῆς Μονῆς τοῦ Σινᾶ*", "*Περί νέας πραγματείας τῆς τεχνικῆς τῆς Μεταβυζαντινῆς Τέχνης*". "*Χρυσοκεντήματα*" Μονῆς Σταυρονικήτα, "*Ἱστορία Ρωμαΐκή καί Βυζαντινή*" (γιά τά Γυμνάσια). "*Ἐκκλησιαστικά Χρυσοκεντήματα*", "*Χρυσοκέντητα ἄμφια*" Μονῆς Πάτμου, "Sur le Sebastocrator Constantin Comnéne Ange et l' Endyte du musée de Saint Marc à Venisè" , *Ἡ πρώτη Μονή τοῦ Ὁσίου Χριστοδούλου στήν Κῶ καί ὁ οἰκισμός τοῦ χώρου*", "Un document théorique sur l' art balkanique de transition" ,"*Χρυσοκέντητα ἄμφια*" Μονῆς Σινᾶ, "*Χρυσοκέντητα*" Μονῆς Σιμωνόπετρας Ἁγίου Ὄρους, "*Χρυσοκέντητα*"Μονῆς Βατοπεδίου, "*Ἡ Κεντητική*", " Le sakkow de Photios metropolite de Kiev" . " Epitafi della Liturge Byzantina e la Sindone" καί πολλά ἄλλα. Ἀκόμα, ἐπιστημονικά ἄθρα της δημοσιεύθηκαν στά περιοδικά Byzantinische

Zeitschrift, Balkan Studies, Byzantinoslavica, Ἀρχαιολογική Ἐφημερίς, Ἐπετηρίς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν, στή Χριστιανική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαίδεια κ. ἄ. Φυσικά μέσα στό ἐπιστημονικό ἐρευνητικό της ἔργο εἶναι καί ἡ ἀνακάλυψη τῶν ἱερῶν λειψάνων τοῦ προστάτη τῆς Θεσσαλονίκης Ἁγίου Δημητρίου. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι μέ τόν Ἅγιο ἀσχολήθηκε ἤδη ἀπό τό 1959, ὅταν δημοσίευσε στήν ἐφημερίδα "Ἡ Καθημερινή", ἐπιφυλλίδα μέ τίτλο "*Τό Μαρτύριον τοῦ Ἁγίου Δημητρίου τοῦ Μυροβλύτου*" (29 Ὀκτωβρίου 1959). Ἀλλά γιά τό ἐπιστημονικό της αὐτό ἐπίτευγμα ὑπάρχει ἄλλη εἰσήγηση.

στ) Οἱ ἐπιφυλλίδες της στήν Ἐφημερίδα "Ἡ Καθημερινή"ἐπί μία εἰκοσαετία, διαβάστηκαν μέ πολλή ἀγάπη καί συνεχές ἐνδιαφέρον καί ἔκαναν προσιτή στόν λαό μας τήν προγονική κληρονομιά τῆς Βυζαντινῆς τέχνης. Ἡ προσέγγιση καί ἐξέταση τῶν θεμάτων της σ᾽ αὐτές ἔγινε μέ ὑπευθυνότητα πολλή καί ὄχι μέ τόν συνήθη "ἐρασιτεχνισμό"καί τήν προχειρότητα μερικῶν "γυρολόγων" τῆς γνώσεως. Μνημονεύουμε τούς τίτλους μερικῶν ἐπιφυλλίδων: "*Ἡ ἔκθεσις χριστιανικῶν ἀρχαιοτήτων εἰς τό Λοῦβρον*", "*Ἡ Παρηγορίτισσα τῆς Ἄρτας*", "*Οἱ τοιχογραφίαι τῆς Ἁγ. Σοφίας τῆς Ἀχρίδος*", "*Ραβέννα*", "*Αἰσθητική θεώρησις τῆς Βυζαντινῆς τέχνης*", "*Ὁ Ἑλληνισμός τῆς Μικρασίας*", "*Θεοφάνης ὁ Ἕλλην*", "*Βυζαντινά Μολυβδόβουλα*", "*Πρώιμος Παλαιολόγειος ἀναγέννησις*", "*Ἡ Παναγία τῶν Χαρίτων*", "*Ὁ Ἱππόδρομος τῶν Θεοφανειῶν*", "*Τό Λάβαρον τῆς Ἐθνεγερσίας*" κ. ἄλλες.

Ὅπως διαπιστώνεται καί ἀπό τά ὀλίγα αὐτά, πού ἀναφέρθηκαν, τό ἐπιστημονικό της ἔργο ἀπαρτίζεται ἀπό δημοσιεύσεις γιά τή Βυζαντινή καί Μεταβυζαντινή τέχνη, μέ ἰδιαίτερη βαρύτητα στή Βυζαντινή Χρυσοκεντητική.

Γενικά, ὅλα τά δημοσιεύματά της, ὅπως ἔγραφε στίς 7 Σεπτεμβρίου 1971 ὁ ἀκαδημαϊκός Ὀρλάνδος "*μαρτυροῦν πλήν τῶν εἰδικῶν αὐτῆς γνώσεων, εὐρεῖαν παιδείαν, κριτικόν πνεῦμα καί ἀρτίαν ἐπιστημονικήν μέθοδον (. . .). Εἰς τάς ἀνακοινώσεις (ἐπιστημονικάς) ἀπέδειξεν ὅτι οὐχί μόνον εἶναι κάτοχος τοῦ θέματος, ὅπερ ἑκάστοτε πραγματεύεται, ἀλλά καί ὅτι ἡ σαφήνεια εἰς τήν ἀνάπτυξιν τῶν ἐννοιῶν, ὁ πλοῦτος τῆς τεκμηριώσεως, ἡ γλαφυρότης τοῦ ὕφους, καθιστοῦν τάς ὁμιλίας της εὐκόλως προσιτάς εἰς τό ἀκροατήριον ὥστε πᾶσαι νά στεφθῶσι ὑπό μεγίστας ἐπιτυχίας*"

Ἀλλά καί ὁ Ἀκαδημαϊκός κ. Βασίλειος Πετράκος εἶπε στόν ἐπικήδειο λόγο του: "*Ἀφοσιώθηκε στήν ἔρευνα καί τή μελέτη τοῦ βυζαντινοῦ πολιτισμοῦ, μάλιστα τῶν πλευρῶν του ἐκείνων πού ταίριαζαν στή λεπταίσθητη ἰδιοσυγκρασία της (. . .). Οἱ μελέτες πού δημοσίευσε ἀποκαλύπτουν τήν ἐπιστημοσύνη της καί σ᾽ αὐτές διαπιστώνει τή συμβολή της στήν ἔρευνα τῶν εἰκονογραφικῶν ζητημάτων καί μάλιστα αὐτῶν πού ἀφοροῦν τά ἄμφια, τούς ἐπιταφίους*

καί τά πολύτιμα ἐκκλησιαστικά χρυσοκεντήματα. Εἶναι τομέας τῆς βυζαντινῆς ἀρχαιολογίας ἀπό τούς πλέον σημαντικούς. Ὑπάρχει ὅμως καί ἡ ἄλλη πλευρά τῆς προσφορᾶς, ἐκείνη πού ἀφορᾶ στά κοινά καί ἰδίως στά καθημερινά τῆς ἐπιστημονικῆς ζωῆς, ἡ προσφορά της στά πράγματα τῆς ἀρχαιολογίας καί στούς ἀνθρώπους της, Ἕλληνες καί ξένους".

Εὐγνώμονα αἰσθήματα γιά τήν ἐπιστημονική της προσφορά ἔχουν ἐκφράσει πολλοί. Μνημονεύουμε μονάχα ἕνα ἀπόσπασμα ἀπό ἔγγραφο τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Σίμωνος Πέτρας τοῦ Ἁγίου Ὄρους μέ ἡμερομηνία 28 Μαρτίου 1992: *"Ἡ ὑμετέρα συμβολή διά τοῦ ἐμβριθοῦς ὅσον καί περιεκτικοῦ κειμένου Σας, φωτίζουσα μίαν ἀκόμη ὄψιν τῆς διαχρονικῆς παρουσίας καί ζωῆς τοῦ αἰωνοβίου τούτου ἱεροῦ Καθιδρύματος, ὑπῆρξεν πολύτιμος ὅσον καί ἀποφασιστική διά μίαν πληρεστέραν εἰκόνα καί τόν ἐπιδιωκόμενον σκοπόν ἀρτίας παρουσιάσεως τῆς Ἱερᾶς Μονῆς εἰς ὅλας, κατά τό δυνατόν, τάς διαστάσεις της (. . .). Ἐκφράζοντες καί ἀπό τῆς ὑψιπετοῦς ταύτης Πέτρας τοῦ Ἁγίου Σίμωνος, ὁλόθυμον τήν προσωπικήν ἡμῶν εὐαρέσκειαν καί τάς θερμάς εὐχαριστίας τῆς Γεροντικῆς ἡμῶν Συνάξεως διά τήν ὡς πολύτιμον λίθον συμβολήν καί συμμετοχήν Σας εἰς τό καλαίσθητον καί χρησιμώτατον οἰκοδόμημα τῆς εἰρημένης ἐκδόσεως περί τῆς Ἱερᾶς ἡμῶν Μετανοίας, δεόμεθα τοῦ Κυρίου ὅπως ἐπευλογῇ τούς ἑκάστοτε κόπους καί καρποφορῇ τήν ἔντιμον καί ὑπεύθυνον ἐργασίαν Σας".*

Ἔτσι βλέπουμε, γιά τήν ἐπιστημονική της ἀνέλιξη, ὅτι πραγματοποιήθηκαν τά λόγια ἐκεῖνα, πού ἔγραψε γι᾽ αὐτή σέ συστατική του ἐπιστολή τῆς 1ης Φεβρουαρίου 1955 ὁ διεθνοῦς φήμης Καθηγητής Grabar: *"Γιά τό πρόσωπο τῆς κ. Θεοχάρη δηλώνω ὑπεύθυνα ὅτι πρόκειται γιά λαμπρή ἐπιστήμονα, διότι γνωρίζω ἀπό κοντά τήν πορεία της, ἀφοῦ ἐργάστηκε ὑπό τήν ἐπίβλεψή μου γιά ἀρκετό καιρό. Παρακολούθησε τά μαθήματά μου στήν Ἀρχαιολογία, Χριστιανική καί Βυζαντινή, στό κολλέγιο France καί μέ ἐξέπληξε ἡ ἄριστη γνώση της στήν Ἀρχαιολογία τῆς Μεσαιωνικῆς περιόδου, Ἑλληνικῆς καί Δυτικῆς. Πιστεύω ὅτι μπορῶ νά ἐγγυηθῶ γιά τήν κ. Θεοχάρη, ὡς μία νέα βυζαντινολόγο-ἀρχαιολόγο, ἡ ὁποία μέ τήν εὐστροφία της, τή γενική παιδεία, τίς τεχνικές γνώσεις της στήν Ἀρχαιολογία καί τήν προσωπική της ἐργασιακή μέθοδο θά ἀναδειχθεῖ σ᾽ ἕνα πρόσωπο πού θά προσφέρει πολλά στήν ἀντίστοιχη ἐπιστήμη, πού τόσο πολύ μεγάλη ἀνάγκη ἔχει".*

5. Ἀλλά ἡ Μαρία Θεοχάρη δέν ὑπῆρξε μόνο σπουδαῖος ἐπιστήμων, ὑπῆρξε καί σπουδαῖος ἄνθρωπος.

Ὡς ἄνθρωπος ἡ Μαρία Θεοχάρη ὑπῆρξε, γιά νά θυμηθοῦμε τόν Πλάτωνα, *"ἡδεῖα δ᾽ ἀκοῆς τε καί ὄψεως"* (Ἱππίας Μείζων, 298), καί, ὅπως θά ἔγραφε ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, *"ἡδεῖα τόν λόγον, ἡδίων τόν τρόπον"* (Migne PG 35, 1088).

Ἔχοντας οἰκογενειακή ἀγωγή σωστή καί ἀξιοζήλευτη, πεπαιδευμένη ὅσο λίγες νέες τῆς ἐποχῆς της, συναναστρεφομένη σέ εὐγενικό περιβάλλον, διεμόρφωσε, πέρα ἀπό τή φυσική της προδιάθεση καί τίς ἔμφυτες δεξιότητές της, μιά ἄρτια προσωπικότητα.

Ὑπῆρξε φιλοπρόοδος, μελετηρή, φίλεργος ὥς τό τέλος, εὔστροφος ἄνθρωπος τοῦ καθήκοντος, συνετή, ἁπλῆ, μειλίχια καί, ἔχοντας ὑπόψη τόν στίχο τοῦ ἀρχαίου ποιητῆ *"ὑπέρ ἑαυτοῦ μή φράσης ἐγκώμιον"* (Μένανδρος, Γν. μον. 516), μετριόφρων, παρά τήν οἰκογενειακή της καταγωγή καί τήν ἐπιστημονική καί κοινωνική καταξίωσή της. Εἶχε, μ᾽ ἕνα λόγο, *"τήν πρός ἀρετήν ἐκ παίδων παιδείαν"* (Πλάτ. Νόμοι 643). Ἀκόμα, εἶχε μεγάλη αἴσθηση τοῦ ὡραίου. Στό σπίτι της (ὁδός Σταυροπούλου 3-Πλατ. Ἀμερικῆς) περιστοιχιζόταν ἀπό ὡραῖα πράγματα, τά πολλά ἀρχοντικά ἔπιπλα τῆς οἰκογένειάς της, παντοῦ εἶχε βιβλιοθῆκες γεμᾶτες βιβλία, στό γραφεῖο, στό σαλόνι, στό δῶμα. Φύλασσε, ὅπως θά ἔλεγε ὁ Σόλων *"τρόπου καλοκαγαθίαν ὅρκου πιστότερον"*. Στήν ποιότητα τοῦ χαρακτήρα της ἀναφέρεται ἔμμεσα καί δημοσίευμα ἐφημερίδας τῆς Antibes τοῦ Σεπτεμβρίου τοῦ 1972, μέ ἀφορμή ὁμιλία της σέ Διεθνές Συνέδριο γιά τά ψηφιδωτά. Ἀναφέρεται ἐκεῖ : *"Ἡ κυρία Μαρία Θεοχάρη,βυζαντινολόγος καί ἀρχαιολόγος, ἐπικαλεῖται μέ πάθος σέ ἄπταιστα γαλλικά τίς χαρές πού προσφέρει ἡ μελέτη τῆς τέχνης τῶν ψηφιδωτῶν (. . .). Οὖσα κληρονόμος ἑνός πολιτισμοῦ ἀφοσιωμένου καί ἀφιερωμένου στή λατρεία τοῦ ὡραίου, ἡ κ. Θεοχάρη παίρνει ἕνα μερίδιο περηφάνειας ἀπό αὐτή. Καλή συνεργία. Εἶναι ἐπίσης νόμιμο καί συμπαθητικό, διότι ἡ εὐγένεια καί ἡ ἁπλότητα εἶναι παντοῦ παροῦσες (. . .). Τό ψηφιδωτό ὑπῆρξε πάντα μιά τέχνη περιορισμένη στά ἀπαραίτητα μέσα γιά τήν ὑλοποίησή της. Μία ἄποψη, ὅπου ἔχει μιά χροιά παραπόνου. Καί στή σύγχρονη ἐποχή; Τό ἐμπριμέ φόρεμα πού φοράει εἶναι ἡ ἀπάντηση"*.

Στίς σχέσεις της πρός τούς ἄλλους καί στίς κοινωνικές συναναστροφές της ὑπῆρξε ἀκεραία, εὐθεῖα, συνεργάσιμη, εὐγενής, προσεκτική καί εὐπροσήγορος πρός ὅλους, χαμηλῶν τόνων ἄνθρωπος, ἀγαπητική. Ὑπῆρξε εὐγνώμων πρός τούς διδασκάλους της, ὅπως δείχνουν ἀφιερώσεις μελετῶν σ᾽ αὐτούς καί ἄλλες της ἐκδηλώσεις. Ὅσοι τή γνώριζαν ἐγγύτερα καί καλύτερα διαβεβαιώνουν ὅτι ὑπῆρξε καί γενναιόδωρη στά πάντα, ἄνθρωπος συμπονετικός καί ἀλτρουϊστής. Οἱ ἴδιοι διαβεβαιώνουν ἀκόμη ὅτι ὑπῆρξε ἄτομο θρησκευόμενο. Τιμοῦσε ἰδιαίτερα τό ὄνομα τῆς Θεοτόκου Μαρίας, τῆς ὁποίας τό ὄνομα ἔφερε μέ ὑπερηφάνεια. Ἄλλωστε, στήν ὀρθή μελέτη τοῦ βυζαντινοῦ πολιτισμοῦ, νομίζω πώς δέν μπορεῖ νά ἀποδώσει κανένας ὅπως πρέπει ἄν δέν ἔχει πνευματικά θρησκευτικά σκιρτήματα μέσα του. Γιά ὅλα αὐτά δίκαια χαρακηρίστηκε *"ἀληθινή δέσποινα"* (Πετράκος), ἐμεῖς θά συμπληρώναμε: *"ἀληθινή βυζαντινή δέσποινα"*. Ἄλλωστε καί ἡ ἀποδημία της ἀπό τοῦτο τόν κόσμο αὐτό

σηματοδοτεῖ: Ἔφυγε στίς 29 Μαΐου 2004, στήν ἐπέτειο τῆς Ἁλώσεως.

Ἐν κατακλεῖδι:

Ἡ Μαρία Θεοχάρη ἐφάρμοσε ἐπιτυχῶς στή ζωή της αὐτά πού παρακελεύεται ἕνας ἀπό τούς Ἑπτά σοφούς τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας, ὁ Πιττακός ὁ Μυτιληναῖος: *"Θεράπευε εὐσέβειαν, παιδείαν, σωφροσυνην, φρονησιν, ἀληθειαν, πίστιν, ἐμπειρίαν, ἐπιδεξιότητα, ἑταιρείαν (φιλίαν), ἐπιμέλειαν, οἰκονομίαν, τέχνην".*

Ὁ Χριστός, ἡ Χώρα τῶν ζώντων, ἄς ἀναπαύει τήν ψυχή της, *"ἀνθ᾽ ὧν προσέφερεν ἐν τῷ βίῳ".*

Σᾶς εὐχαριστῶ

Δημητρίου Κωνστάντιου

Παναγιωτατε, αἰδεσιμολογιώτατε, κύριε ἐκπρόσωπε τοῦ Δημάρχου

Ἡ Μαρία Θεοχάρη, μέ τήν ἐπιστημονική της δραστηριότητα, -ἡ ὁποία εἶναι ἄρρηκτα συνδεδεμένη μέ τήν εὐρύτερη στάση ζωῆς- τίμησε καί τήν ἴδια τήν ἐπιστήμη καί τούς ἀνθρώπους μέ τούς ὁποίους συνεργάσθηκε.

Οἱ σπουδές της ἦταν ἐξαιρετικές. Μετά τό Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν, μέ ὑποτροφία τοῦ Γαλλικοῦ κράτους μετεκπαιδεύτηκε στό Ἰνστιτοῦτο Τέχνης καί Ἀρχαιολογίας τῆς Σορβόνης, μέ καθηγητές τους Ricard, Reau, Lambert καί Sauriau. Παράλληλα παρακολούθησε Μεσαιωνική καί Νεώτερη Τέχνη τῆς Δύσεως καθώς καί Ἱστορία τῶν Μουσείων καί τῶν Συλλόγων, ὅπου ἔλαβε δίπλωμα Μουσειογραφίας, στή Σχολή τοῦ Λούβρου.

Ἡ ἐξειδίκευσή της στή Βυζαντινή τέχνη καί τήν τέχνη τῆς Δύσης κάλυψε χρονικά καί χωρικά στάδια.

Κατ᾽ ἀρχας ἔλαβε μερος στό Φροντιστήριο τοῦ A. Grabar στήν Ecole des Hautes Etudes τῆς Σορβόννης. Στό Μόναχο μέ διετῆ ὑποτροφία Alexnader- von- Humboldt, ἐξειδικεύτηκε στήν ἱστορία τῆς μεσαιωνικῆς Δυτικῆς τέχνης. Μέ ὑποτροφία τῆς ἰταλικῆς κυβέρνησης ἐπισκεφθηκε καί μελέτησε στή βιβλιοθήκη τοῦ Βατικανοῦ, στά ἀρχεῖα τῆς Βενετίας κ.ἄ.

Ἔκτοτε, ἡ ἐπιστημονική της δραστηριότητα ἦταν διαρκής καί ἔντονη. Τό 1966 προσεκλήθη ἀπό τό Πανεπιστήμιο τῆς Μπολώνια καί δίδαξε στά σεμινάρια τῆς Ραβέννας. Τό 1970 δίδαξε βυζαντινή εἰκονογραφια στό Οἰκουμενικό Ἰνστιτοῦτο τοῦ Μπάρι Ἰταλίας.

Μέ μία σειρά ἐπιστημονικῶν ἀποστολῶν, συνεργάστηκε, μελέτησε ἤ διευθέτησε ἀρχαιολογικά ἀντικείμενα. Ἤδη ἀπό τό 1959 καί γιά τέσσερις περιόδους διευθέτησε καί κατέταξε τά ἀντικείμενα τοῦ Θησαυροφυλακείου τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως. Τό 1963 μελέτησε τά χρυσοκεντήματα τῆς Μονῆς Σινᾶ.

Τό 1970 ἐπισκέφθηκε τήν Βρετανική Ἕνωση Ἐπιστημόνων, ἐνῶ τό 1987 τά μουσεῖα τῆς Ἱσπανίας.

Μεγάλος εἶναι ὁ ἀριθμός τῶν συμμετοχῶν της, μέ ἐπιστημονικές ἀνακοινώσεις, σέ ἑλληνικά καί διεθνῆ Συνέδρια καί Συμπόσια γιά τή Βυζαντινή Τέχνη. Σημαντική εἶναι ἡ συμβολή της στήν γνωριμία τοῦ κοινοῦ μέ τή βυζαντινή τέχνη, μέσα ἀπό διαλέξεις, ἀπό ἄρθρα σέ ἔγκριτα ἑλληνικά περιοδικά καθώς καί σέ ραδιοφωνικές ἐκπομπές στήν Ἀθήνα καί τό Παρίσι.

Τέλος, καί πρίν περάσω στό καθαυτό ἐπιστημονικό της ἔργο, θά ἤθελα νά ἐπισημάνω τήν ἐξαιρετική σημασία πού ἔχουν οἱ δεκάδες ἐκλαϊκευμένες ἐπιφυλλίδες ἀλλά μέ ἐπιστημονική ἐγκυρότητα πού δημοσιεύει στήν ἐφημερίδα "Καθημερινή ἀπό τό 1958 ἕως τό 1978.

Κύριες καί Κύριοι

Ἡ Μαρία Θεοχάρη μελέτησε στήν μακρά της ἐπιστημονική σταδιοδρομία πολλά εἴδη τῆς βυζαντινῆς καί μεταβυζαντινῆς τέχνης, τοῦ πολιτισμοῦ καί τῆς ἱστορίας.

Ἤδη ἀπό τό 1953 δημοσιεύει στήν Ἀρχαιολογική Ἐφημερίδα τήν εἰκόνα τῆς Παναγίας Ἀρτοκοστά τῆς Βενετίας. Τό 1958, μέ τόν Ἀναστάσιο Ὀρλάνδο, δημοσιεύουν στήν Ἀρχαιολογική Ἐφημερίδα τό ἄρθρο "Αἱ ἐπί τῆς Πίνδου Ἱεραί Μοναί Βράχας Ρεντίνης".

Τό 1962, τήν βυζαντινή εἰκόνα ἀπό τήν Τεργέστη στά ΠΑΕ ἐνῶ τόν προηγούμενο χρόνο εἶχε χρονολογήσει τήν εἰκόνα τῆς Παναγίας Μεσοπαντίτισσας. Τήν ἴδια ἐποχή δημοσιεύει ἕνα βυζαντινό χειρόγραφο ἀπό τόν Μυστρᾶ.

Τό 1969 μελετᾶ τόν αὐτοκρατορικό θεσμό στό Μεσαίωνα, ἐνῶ τό 1970 ἀναδεικνύει τό ρόλο τοῦ Νικολάου Μαυροκορδάτου στή Μονή Τατάρνας.

Λίγο ἀργότερα δημοσιεύει τό ἱστορημένο χειρόγραφο ἀπό τή Μονή Ἁγίου Γεωργίου τῶν Κρημνῶν Ζακύνθου (3ο Πανιόνιο Συνέδριο)

Τό 1983 στά ΠΑΕ δημοσιεύει ἄγνωστες τοιχογραφίες ἀπό τήν Κεφαλονιά, ἐνῶ τό 1989 παρουσιάζει τή μονή τοῦ ἁγ. Χριστοδούλου στήν Κῶ.

Δέν θά ἤθελα βέβαια νά παραλείψω τή μελέτη της στά ΠΑΕ τοῦ 1978 μέ θέμα "Ψηφιδωτή Εἰκών τοῦ ἁγ. Δημητρίου καί ἡ ἀνεύρεσις τῶν λειψάνων τοῦ Ἁγίου εἰς Ἰταλίαν", πού τόσο εἶναι σημαντική γιά τήν πόλη της Θεσσαλονίκης καί τόν προστάτη της ἅγιο Δημήτριο.

Σέ αὐτό ὅμως πού ἐντόπισε κυρίως τήν ἐπιστημονική της δραστηριότητα καί ἄφησε μία μοναδική παρακαταθήκη ὡς πρός τή μελέτη αὐτῶν τῶν ἀντικειμένων εἶναι ἡ βυζαντινή χρυσοκεντητική.

Οἱ ἐργασίες της ἀποτελοῦν ἕνα πολύτιμο σῶμα μεθόδου καί γνώσης γιά ὅλους τούς βυζαντινολόγους. Ἡ ἱκανότητα καί οἱ γνώσεις της φάνηκαν ἀπό τό 1956, ὅταν δημοσίευσε στήν Θεολογία *"Τά ἐκκλησιαστικά ἄμφια τῆς Μονῆς Τατάρνης"*.

Στό ἴδιο Περιοδικό δημοσιεύει τό 1957 τίς ἀφιερωματικές ἐπιγραφές ἐπί ἀμφίων ἀπό τόν Ἄθω, ἐργασία πού τῆς ἀνέθεσε ὁ Grabar ἀπό τό ἀδημσίευτο φωτογραφικό ὑλικό τῆς Σορβόννης. Τήν ἴδια χρονιά δημοσιεύει στό Revue des Etudes Romaines, τό Ἐπιτραχήλιο τῶν Μετεώρων.

Τό 1959 παρουσιάζει στό ἐπιστημονικό κοινό τόν ἐνδυτή τοῦ Ἁγ. Μάρκου, ἔργο μοναδικό καί πολύτιμο τῶν ἡγεμόνων τοῦ λεγόμενου Δεσποτάτου τῆς Ἠπείρου, στήν Βενετία. Στήν ΑΕ τοῦ 1960 δημοσιεύει τή λαμπρή της μελέτη γιά τά χρυσοκέντητα ἄμφια τῆς Μονῆς Ταξιαρχῶν Αἰγιαλείας.

Στήν Ἐπετηρίδα τῆς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν τό 1966-67 μᾶς γνωρίζει τήν κεντήτρια Εὐσεβία. Τό 1968 παρουσιάζει στά Balkan Studies τήν βυζαντινή παράδοση στά ἐκκλησιαστικά ὑφάσματα καί τό 1970 στή Θεολογία, τόν ὡραιότατο μεταβυζαντινό Ἐπιτάφιο τοῦ Παναγίου Τάφου.

Δύο χρόνια ἀργότερα θά παρουσιάσει τά ἀντιμήνσια τῆς Μονῆς Σινᾶ. Τό 1974 στήν ἔκδοση τῆς Ἐθνικῆς Τράπεζας γιά τή Μονή Σταυρονικήτα θά παρουσιάσει τά χρυσοκεντήματα τῆς Μονῆς.

Τό 1986 θά μᾶς χαρίσει τό σημαντικό της βιβλίο γιά τά "Ἐκκλησιαστικά χρυσοκέντητα". Τό 1990 θά παρουσιάσει τά χρυσοκέντητα ἄμφια τῆς Μονῆς Σινᾶ καί τό 1991 τά χρυσοκέντητα τῆς Σιμωνόπετρας. Τό 1994 στήν ἔκδοση τοῦ ἱδρύματος Γουλανδρῆ-Χόρν, θά παρουσιάσει τή μελέτη της γιά τά πολυτελῆ ὑφάσματα στό Βυζάντιο καί στήν ἔκδοση τῆς Μονῆς Βατοπεδίου θά δημοσιεύσει τά χρυσοκέντητα ἄμφια.

Τό 1997 δέν θά λείπει ἀπό τούς Θησαυρούς τοῦ Ἁγ. Ὄρους, ἀφοῦ θά παρουσιάσει τήν "Κεντητική", ἐνῶ τό 2000, στούς Θησαυρούς τῆς Ὀρθοδοξίας, θά δημοσιεύσει τή μελέτη της γιά τήν κεντητική στήν τέχνη τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας.

Τό 1999 στόν ἀφιερωματικό τόμο γιά τά 100 χρόνια ἀπό τή Γέννηση τοῦ Grabar θά παρουσιάσει τό Σάκο τοῦ Φώτιου, μητροπολίτη τοῦ Κιέβου καί τό 2000 τό ἄρθρό της γιά τούς λειτουργικούς βυζαντινούς Ἐπιτάφιους καί τήν ἁγία Σινδόνη.

Κύριες καί Κύριοι

Ὅσα ἐπιτροχάδην ἀνέφερα, πιστεύω ὅτι δέν μποροῦν νά περιγράψουν τή σημαντική συμβολή τῆς βυζαντινολόγου Μαρίας Θεοχάρη στήν ἐπιστήμη μας.

Ἡ δουλειά της δέν μετριέται μέ τόν ἀριθμό τῶν τίτλων τῆς ἐργογραφίας της, ἀλλά μέ τό ἦθος καί τήν ποιότητα τῆς γραφῆς της. Ὅλα αὐτά ὅμως εἶναι κληρονομιά πιά τῆς ἐπιστήμης καί τῆς νεότερης γενιᾶς τῶν βυζαντινολόγων. Ἐμεῖς, οὕτως ἤ ἄλλως, τήν νιώθουμε δική μας.

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΑΙ

Γεωργίου Α. Ράλλη καί Μιχαήλ Ποτλῆ, *Σύνταγμα τῶν Θείων καί Ἱερῶν Κανόνων...*, *Εἰσαγωγή εἰς τήν νέαν ἔκδοσιν ὑπό Ἀρχιμ. Εἰρηναίου Δεληδήμου*, Θεσσαλονίκη, ἐκδ. Βασ. Ρηγοπούλου, 2002, σελίδες 200.

Πρίν ἀπό 20 χρόνια εἶχον τό εὐτύχημα νά παρουσιάσω ἀπό τάς στήλας τοῦ περιοδικοῦ:Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς 68 (1985) 352-353, καί ἀγγλ./γαλλ., μίαν ἄλλην Εἰσαγωγήν ὑπό τοῦ ἰδίου Ἀρχιμανδρίτου εἰς τήν ἐπανέκδοσιν τῆς Δωδεκαβίβλου τοῦ Ἱεροσολύμων Δοσιθέου, Θεσσαλονίκη, 1982.

Κατά τό παρελθόν, ὁ π. Εἰρηναῖος, μαζί μέ ἄλλους νέους ἐπιστήμονες θεολόγους, ἀπετέλουν τό ἐπιστημονικόν ἐπιτελεῖον τοῦ ἐνωρίς κοιμηθέντος ἀγαπητοῦ συναδέλφου Ἰωάννου Ἀναστασίου, καθηγητοῦ τῆς Ἐκκλ. Ἱστορίας εἰς τό πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης. Ἐκεῖ νεαρόν τόν ἐγνώρισα. Ἐνῶ οἱ συνάδελφοί του ἀνῆλθον ἐπαξίως τάς πανεπιστημιακάς βαθμίδας, ἐκεῖνος προετίμησε τόν μονήρη βίον, ἐνασκούμενος, βοηθῶν ὅμως τούς ἔχοντας ἀνάγκην συμπαραστάσεως εἰς τήν ἐπιστήμην, μικρούς καί μεγάλους, μή λησμονῶν δέ τάς ἐπιδόσεις του εἰς τήν ἐκκλησιαστικήν ἱστορίαν καί τό ἐκκλησιαστικόν δίκαιον.

Μετά μίαν 20ετίαν μέ δίδεται ἡ εὐκαιρία ὅπως ἀσχοληθῶ καί πάλιν μέ μίαν ἑτέραν εἰσαγωγήν, τήν φοράν αὐτήν εἰς τό Σύνταγμα τῶν Κανόνων τῶν Γ. Ράλλη καί Μ. Ποτλῆ (ἐπανέκδοσις), Θεσσαλονίκη 2002. Θά μέ ἐπιτρέψη πιστεύω ὁ ἀγαπητός μου π. Εἰρηναῖος ὅπως παραθέσω, ἐν σχεδιαγράμματι, πρός κατατόπισιν τοῦ ἀναγνώστου, τούς τίτλους τῶν κεφαλαίων τῆς ἐργασίας του, ὅπως ἐμφανίζονται ταῦτα εἰς τάς ἀναλόγους σελίδας τοῦ βιβλίου.

Πίναξ περιεχομένων:

σελίδες 66-77.

Τό "Σύνταγμα εἰς 14 Τίτλους": Ἡ ἀρχική μορφή του, περιλαμβάνουσα τρία μέρη (Ἀνωνύμου, ἔτη 578-582), σελίδες 77-1007.

Ἡ ὑπό τοῦ "Ἐναντιοφανοῦς" Διασκευή τοῦ "Συντάγματος εἰς 14 τίτλους", περιλαμβάνουσα δύο μέρη: τόν "Νομοκάνονα"καί τήν Συλλογήν τῶν Κανόνων (ἔτη 612-629), σελίδες 100-106.

Ἡ ὑπό τοῦ Πατριάρχου Φωτίου του Μεγάλου συμπλήρωσις τοῦ "Συντάγματος εἰς τούς 14 τίτλους"(ἔτος 883), σελίδες 106-133.

Τά μετά τόν Φώτιον, μέχρι τοῦ Θεοδώρου Βαλσαμῶνος, σελίδες 133-167.

Τό "Σύνταγμα κατά Στοιχεῖον"τοῦ Ματθαίου Βλαστάρεως, σελίδες 167-184.

Ἐκ τῶν χειρογράφων τοῦ παρελθόντος εἰς τήν ἔντυπον ἔκδοσιν τῶν Ράλλη καί Ποτλῆ, σελίδες 184-193.

Πίνακες :Α', Ἁγίων Συνόδων, σ. 195. Β' Συλλογῶν Κανόνων καί Νόμων, σ. 197. Γ', Περιεχομένων τοῦ "Συντάγματος"τῶν Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, σελίδες 199-200.

Ἡ παροῦσα εἰσαγωγή εἰς τό Σύνταγμα τῶν Γ. Ράλλη καί Μ. Ποτλῆ ἠμπορεῖ νά θεωρηθῆ εὐρύτερον καί ὡς μία εἰσαγωγή εἰς τήν ἱστορίαν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου.

Ὁ συγγραφεύς εἰς τάς ὑποσημειώσεις του (550 τόν ἀρ.), πού εἶναι σημαντικαί, παραθέτει πλουσίαν βιβλιογραφίαν, ἡμετέραν καί ξένην. Ἐάν δέν ἀπατῶμαι, περισσότερον παντός ἄλλου προστρέχει εἰς τάς ἐργασίας ἑνός κορυφαίου συγχρόνου κανονολόγου, τοῦ Μενεβίσογλου, Παύλου, Σουηδίας, Ἱστορική Εἰσαγωγή εἰς τούς Κανόνας τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας, Στοκχόλμη, 1990, σελίδες 652.

Βιβλιοκρισίαι ὑπό Β.Θ. Σταυρίδου, Ἐκκλησία 77 (1990) 590-591, καί ἀγγλ./γαλλ.

Τοῦ ἰδίου, Ἡ Ἱερά Μητρόπολις Σουηδίας καί Σκανδιναβίας, 1969-1994 (Ἱστορικά Σημειώματα), Ἀθῆναι, 1994, σελίδες 204. Ἴδε Δημοσιεύματα τοῦ Ἰδίου, σελίδες 199-204. Βιβλιοκρισία ὑπό Β.Θ. Σταυρίδου, Ὀρθοδοξία περ. Β' 2 (1995) 307-310. Θεολογία 66 (1995) 370-372.

Σελίδες 44, 68-71, 75,77,79,82,83,87-88, 91-93, 100, 107, 113, 113, 141, 185, 189.

Ὁ συγγραφεύς χρησιμοποιεῖ μίαν εὐχάριστον καθαρεύουσαν γλῶσσαν.

Τηρεῖ αὐστηρῶς τούς κανόνας τῆς ἐπιστημονικῆς ἱστορικῆς ἐρεύνης. Καί εἶναι ἀκριβολόγος εἰς τάς χρονολογίας.

Ἐνίοτε, ἴσως ἀπό ἐνθουσιασμόν, στρέφεται πρός τό ρητορικόν ὕφος. Πιθανῶς, διακατεχόμενος ἀπό τόν ἴδιον ἐνθουσιασμόν, προβαίνει εἰς πλείονας χαρακτηρισμούς προσώπων, θεσμῶν, συγγραμμάτων κλπ. Σελίδες 13, 18-21, 27, 30-32, 35, 50, 70, 78, 83, 87-88, 96,99,

116, 123, 127, 138, 155-156, 159, 164, 171, 178, 182, 185.

Ἐπεξηγεῖ καί ἑρμηνεύει τούς ὅρους, σελίδες 7, 30-31, 51. Προχωρεῖ εἰς συγκρίσεις, σ. 13.

Δεοντολογία, ἐπ᾽ ὀλίγον, σελίδες 11-12, 26, 33, 51.

Σημειώνει τά διά πρώτην φοράν συμβαίνοντα, σελίδες 3, 10, 27, 74-75, 78, 138, 141.

Θέτει τά προβλήματα, σ. 34. Τήν κατακλεῖδα καί τά συμπεράσματα εἰς τά ἀνάλογα μέρη, σελίδες 24, 40-41, 184. Ἐρωτήματα καί ἀπαντήσεις, σ. 95. Καί παρεκβάσεις. Κινδυνολογία, σ. 41.

Ἐκφράζεται μέ κυριολεξίας: Λάθος, ἐσφαλμένως, λανθασμένως, ἀνεπιτυχῶς, σελίδες 78, 93-94, 98, 144, 157, 160-162.

Ἡ ἐργασία ἀσφαλῶς ἐντάσσεται εἰς τό ἐκκλησιαστικόν δίκαιον. Ἀλλά καί εἰς πολλά σημεῖα συνιστᾶ, κείμενον τῆς ἐκκλησιασικῆς ἱστορίας, χωρίς νά λείπουν καί αἱ βιογραφίαι, σύντομοι ἤ εὐρύτεροι.

Γ. Ἀ. Ράλλης, σελίδες 3-11.

Μιχαήλ Ποτλῆς, αὐτ.

Ἰωάννης ὁ Σχολαστικός, σελίδες 27, 44-45, 66-77.

Κωνσταντῖνος Μ. Ράλλης, σελίδες 61-63.

Θεόδωρος ὁ Βαλσαμών, σελίδες 134, 138-, 148-162, 167.

Ἀλέξιος Ἀριστηνός, σελίδες 138-, 141-145, 156-158, 167.

Ἰωάννης Ζωναρᾶς, σελίδες 145-148, 138-, 156-158, 167.

Ματθαῖος Βλάσταρης, σελίδες 167-184.

Ἀρμενόπουλος, σελίδες 167-184.

Μανουήλ Μαλαξός, σ. 187.

Ὁ θετικός καί σημαντικός ρόλος, τόν ὁποῖον διεδραμάτισεν ὁ Κωνσταντῖνος Οἰκονόμος ὁ ἐξ Οἰκονόμων κατά τήν προετοιμασίαν τῆς ἐκδόσεως τοῦ "Συντάγματος", σελίδες 9-10.

Χρῆστος Ἀνδροῦτσος. "Κατά τό 1920 ὁ γνωστότατος κορυφαῖος τότε θεολόγος καί φιλόσοφος Χρῆστος Ἀνδροῦτσος", σ. 12.

Ἡ πατριαρχική βιβλιοθήκη εἰς τήν Κωνσταντινούπολιν ὑποσ. 25, σ. 106. Ἡ νομική σχολή εἰς τήν ἰδίαν πόλιν, σελίδες 134-137.

Ρωσσική ὀρθόδοξος Ἐκκλησία καί μῦθοι, σελίδες 164-167.

Εἰς διάφορα σημεῖα τοῦ βιβλίου του, ὁ συγγραφεύς, διδομένης τῆς εὐκαιρίας, ἐκφράζει τάς προσωπικάς του ἀπόψεις ἐπί θεμάτων ἐκκλησιολογικῆς ὑφῆς, ὅπως εἶναι αἱ σχέσεις ἀκριβείας καί οἰκονομίας, Ὀρθοδοξίας καί ἄλλων χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν, διαδικασίας εἰσδοχῆς μελῶν τῶν ἄλλων χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν εἰς τήν ὀρθόδοξον καί εὐρύτερον ἐπί τοῦ τρόπου ἐφαρμογῆς τῶν κανόνων, καταδεικνύων ἕνα πνεῦμα ὀρθοδόξου χριστιανικῆς ἀγάπης καί κατανοήσεως, αἱ ὁποῖαι (ἀπόψεις) μέ εὑρίσκουν σύμφωνον.

Ἡ κατακλείς.

"Καί ὑπενθυμίζομεν ὅτι οἱ ἱεροί κανόνες δέν πρέπει νά

χρησιμοποιοῦνται ὡς ἄτεγκτοι νόμοι πρός καταδίκην τῶν ἄλλων, οὔτε πρός καταδυνάστευσιν τῶν ἀνθρώπων, διότι διά τούς κανόνας τῆς Ἐκκλησίας ἰσχύει ὁ αἰώνιος λόγος τοῦ Κυρίου: " τό σάββατον διά τόν ἄνθρωπον ἐγένετο, οὐχ ὁ ἄνθρωπος διά τό σάββατον"(Μάρκ. β' 27). Καί ἀντί τῆς "νομικῆς"προσκολλήσεως εἰς τό γράμμα τῶν κανόνων ἤ τοῦ ὑπερβάλλοντος ὑπέρ τῆς ἀκριβείας ζήλου, ἄς προτιμήσωμεν νά ἀκολουθῶμεν τήν προαναφερθεῖσαν σοφήν συμβουλήν τοῦ σοφοῦ Ζωναρᾶ: " Μή γίνου δίκαιος πολύ, μηδέ γίνου τοῦ κανόνος εὐθύτερος"!

Ἡ ἐπιστήμη ἀναμένει καί ἄλλας ἐργασίας τοῦ π. Εἰρηναίου Δεληδήμου.

Δευτέρα 15 Αὐγούστου 2005
Ἡ Κοίμησις τῆς Θεοτόκου

Βασίλειος Σταυρίδης

Γρηγορίου Α. Δουμούζη, Πρωτοπρεσβυτέρου, *Κληρικοί τῆς Ἱ. Μητροπόλεως Μυτιλήνης* (ΙΘ' αἰών-σήμερον), Μυτιλήνη: ἐκδ. Ἱ. Μητροπόλεως Μυτιλήνης *(25)*, 2004, σελίδες 205, Φωτογραφίαι.

Περιεχόμενα, σ. 2005.

Ὁ συγγραφεύς (σελίδες 119-120)

"Ἔχει ἀρχίσει ἀπό πολλοῦ χρόνου μίαν ἐπισταμένην ἔρευναν εἰς τά ἀρχεῖα τῆς Μητροπόλεως, εἰς ἔγγραφα, εἰς παλαιά ἔντυπα καί εἰς πᾶσαν ἄλλην πηγήν πρός συλλογήν στοιχείων διά τούς ἐν τῇ Ἱερᾷ Μητροπόλει Μυτιλήνης ἱερατεύσαντες ἀπό τοῦ ἔτους 1800 καί ἑξῆς μέχρι σήμερον, δηλαδή κατά τήν διάρκειαν δύο ὁλοκλήρων αἰώνων . . .

Ἡ ἀναζήτησις τοῦ π. Γρηγορίου ἐστράφη καί πρός μίαν ἀκόμη δυσχερεστέραν ἔρευναν, τήν εὕρεσιν δηλαδή καί φωτογραφιῶν . . .

Ἤδη τό ἔργον τοῦ π. Γρηγορίου, τό ὁποῖον ἤρχισε δημοσιευόμενον τμηματικῶς καί εἰς συνεχείας εἰς τό περιοδικόν τῆς Ἱερᾶς

Μητροπόλεως Μυτιλήνης "Ο ΠΟΙΜΗΝ" ἀπό τοῦ τεύχους τοῦ Νοεμβρίου τοῦ 1999, ἐκδίδεται τώρα μέ πολλάς συμπληρώσεις καί προσθήκας εἰς ἕναν τόμον αὐτοτελῶς. ..

Τό Ἀρχεῖον ὅμως τῶν Κληρικῶν ἐπεκτείνεται καί εἰς τούς ζῶντας ἱερεῖς καί διακονοῦντας τήν Ἐκκλησίαν μέχρι σήμερον" (σελίδες 3-4. Μυτιλήνης Ἰάκωβος).

Ὁπωσδήποτε ὑπῆρχαν καί ἄλλοι πολύ περισσότεροι Κληρικοί, τῶν ὁποίων ὅμως δέν σώζονται στοιχεῖα"(σ. 5 Γρ. Δουμούζης).

Ὁ ἴδιος, ἀπό πλευρᾶς ἐπιστημονικῆς εὐχαριστεῖ τούς καθηγητάς Ἰωάννην Φουντούλην, πανεπιστημίου καί Ἀθανάσιον Τσερνόγλου, γυμνασιάρχην/λυκειάρχην, "πού κατά ποικίλους τρόπους συνέβαλαν στήν ἀρτιοτέρα συγκρότηση καί ἐμφάνιση τοῦ ἔργου αὐτοῦ" (σ. 7, Γρ. Δουμούζης).

Ἀριθμοῦνται 385 πρόσωπα. Ἐάν δέν κάμνω λάθος, τρεῖς ἀπό αὐτούς, οἱ

Ἰάκωβος Κλεόμβροτος (ἀρ. 10, 179, σελίδες 14-5, 81).

Ἰάκωβος Φραντζῆς (ἀρ. 11, 276, σελίδες 15, 117-118) καί

Βασίλειος Κομβόπουλος (ἀρ. 3, 66, σελίδες 20, 40-41), προβάλλουν δύο φοράς. Τό μῆκος τῶν βιογραφουμένων κυμαίνεται. Τό ἐλάχιστον 2 γραμμαί (σελίδες 54, 57) καί τό ἐκτενέστερον δύο σελίδες περίπου. Οἱ ὡς ἄνω τρεῖς ἱεράρχαι. Ὁ συγγραφεύς φειδωλός εἰς τάς πληροφορίας.

Οἱ πρόλογοι καί ὁ πίναξ περιεχομένων μᾶς εἰσάγουν ἀρκούντως εἰς τό θέμα. Μέσα εἰς αὐτά τά πλαίσια, ὅπου εἶναι δυνατόν, δίδονται τά κάτωθι στοιχεῖα:

Τόπος καί χρόνος γεννήσεως.

Ὄνομα πατρός, ἐπώνυμον καί παρότιτλος.

Ἐάν εἶναι τέκνα κληρικῶν.

Σπουδαί.

Προτέρα ἐνασχόλησις.

Ἐάν εἶναι μοναχοί, εἴσοδος εἰς τόν μοναχικόν βίον.

Ἔγγαμοι ἤ ἄγαμοι κληρικοί. Καί οἱ τρεῖς βαθμοί τῆς ἱερωσύνης.

Ὑπηρεσία. Ἱεροδιδάσκαλοι/Καθηγηταί.

Χαρίσματα, τέχναι, ψαλτική, συγγραφικόν ἔργον.

Ἦθος, κοινωνικός βίος, παραπτώματα, μέθη.

Συναφεῖς πληροφορίαι καί δι᾽ ἄλλα πρόσωπα.

Ἀσθένεια, θάνατος, κηδεία, ταφή, μνημόσυνον, ὀστᾶ.

Ἀπολυτήριον, παραίτησις, ἀπομάκρυνσις, ἀργία, καθαίρεσις.

Λοιπά στοιχεῖα.

Ἀπό τά ἐπώνυμα τῶν βιογραφουμένων θά ἦτο δυνατόν ὅπως γίνει μία ἰδιαιτέρα γλωσσολογική μελέτη. Τό ἄξιον παρατηρήσεως ὅτι πολλά ἀπό αὐτά προέρχονται ἀπό τήν τουρκικήν γλῶσσαν. Κα-

τάλοιπα τῆς ὀθωμανικῆς κυριαρχίας.

Πολλά γνωστά πρόσωπα πού διεκρίθησαν εἰς τήν ζωήν τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ μόρφωσις, ἀπό δημοτικοῦ καί μέχρι πανεπιστημίων. Σπουδάσαντες ἤ ἀπόφοιτοι σχολῶν τῆς Κωνσταντινουπόλεως

Μεγάλη τοῦ Γένους Σχολή: Βασίλειος Κομβόπουλος (ὡς ἄνω).

Ζωγράφειον Λύκειον: Ἀντώνιος Ἀνθογαλίδης (σ. 76). Κωνσταντῖνος Βαφείδης (σ. 87).

Ἡ ἐν Πέραν Σχολή Γλωσσῶν καί Ἐμπορίου: Γερμανός Βουτσᾶς (σ. 76).

Θεολογική Σχολή τῆς Χάλκης

Κωνσταντῖνος Βαλιάδης, σ. 13.

Κύριλλος Μουμτζῆς, σ. 14.

Ἰάκωβος Νικολάου, σ. 14.

Ἰάκωβος Φραντζῆς, σελίδες 15, 117-118, 142.

Κωνσταντῖνος Κοϊδάκης, σελ΄διες 15-16.

Βασίλειος Μιχαηλίδης, σ. 21.

Εὐστράτιος Κατζοῦνος, "παπποῦς ἐκ μητρός τοῦ.. ἐπισκόπου Ἄσσου . . . Ἰακώβου Κλήμη" ἀποφοίτου Χάλκης, σ. 28.

Κύριλλος Ἀφεντούλης, σ. 36.

Ἀντώνιος Ρεπανέλλης, "πατέρας τοῦ Μητροπολίτου Σταυρουπόλεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου Μαξίμου", σχολάρχου τῆς σχολῆς τῆς Χάλκης, σ. 54.

Νικόδημος Χαρβαλιᾶς, ἐπίσκοπος Εὐμενείας, σ. 75.

Νικόδημος Ἀναγνώστου, σελίδες 104-105. Ὁ πατέρας του ἱερέας σ. 75.

Ἰάκωβος Χατζηϊγνατίου,σ. 107.

Χαρίσματα, Τέχναι, κ.λ.π./Συγγραφικόν Ἔργον:

Ἰάκωβος Κλεόμβροτος, σελίδες 14-15, 81,

Βασίλειος Κομβόπουλος, ὡς ἄνω.

Ἐμμανουήλ Μυτιληναῖος, σελίδες 70-71.

Ἰάκωβος Μαλιαρός, σ. 74..

Χριστοφόρος Κανίμας, σ. 77.

Νικόδημος Ἀναγνώστου, σελίδες 104-105.

Νικόδημος Γκατζιρούλης, σ. 111.

Παγκράτιος Μπρούσαλης, σ. 117.

Χρυσόστομος Ἀβαγιανός, σ. 120.

Πρακτικός Γιατρός: Βασίλειος Πανανῆς, σ. 30.

Ἱεροψάλται

Παναγιώτης Παναγιωτίδης, σ. 27

Ἰωάννης Παπαδόπουλος, σ. 106.

Εὐστράτιος Γιούσμας, σ. 155.

Ξυλογλύπται/Ἀνέγερσις Ἱδρυμάτων:

Νεκτάριος Ἀποστόλου, σελίδες 43-44.

Κωνσταντῖνος Σκαλιστής, σ. 87.

"Νερουλᾶς", "Σούγιουλτζης", Ἰωάννης Σαβαδέλλης, σ. 53.

Ἀπό Στήθους Ἀπαγγέλλων Εὐχάς τῆς Θείας Λειτουργίας καί τῶν ἄλλων Ἀκολουθιῶν: Ἀλέξανδρος Ρακατζῆς, σ. 68.

Ἦθος, Παραπτώματα, Μέθη: Βασίλειος Καλλονιάτης, σ. 98.

Δέν λείπουν καί οἱ χαρακτηρισμοί, σελίδες 14, 29-30, 32, 40, 51, 60, 67-68, 70-72, 74, 77, 80, 94, 105-106, 108, 117.

Ὁ π. Γρηγόριος Δουμούζης τό ἑπόμενον ἔτος 2005 ἐνεφάνισεν εἰς τάς ἐκδόσεις τῆς Ἱ. Μητροπόλεως Μυτιλήνης (ἀρ. 26 καί 27) ἄλλα δύο ἔργα του τῆς αὐτῆς φύσεως.

Δουμούζη Γρηγορίου Ἀ., Ἡ Ἱ. Μητρόπολις Πλωμαρίου (1924-1934), Μυτιλήνη, 2005, σελίδες 168.

----, Κώδικες τῆς Ἐκκλησίας Κοιμήσεως Θεοτόκου Νήσου Τενέδου, Μυτιλήνη, 2005, σελίδες 30.

Συντόμως διά τήν Ἐκκλησίαν τῆς Λέσβου, ἴδε:

Κλεομβρότου Ἰακώβου Γ., Μυτιλήνης, Συνοπτική Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Λέσβου, Μυτιλήνη, 1984.

Βιβλιοκρισίαι: Β. Θ. Σταυρίδου, Θεολογία 57 (1986) 266-268.

Ὁ Ποιμήν 51 (1986) ἀρ. 9-10, σελίδες 215-217 καί γαλλ..

Συγχαίρω τόν συγγραφέα διά τήν φιλότιμόν του προσπάθειαν εἰς τόν συγγραφικόν τομέα καί τοῦ εὔχομαι συνέχισιν τοῦ ἐρευνητικοῦ του ἔργου.

Δευτέρα 15 Αὐγούστου 2005
Ἡ Κοίμησις τῆς Θεοτόκου

Georgee Th. Tsetsis, a.o. eds., *A. History of the Ecumenical Movement*, vol. 3, 1968-2000, Geneva: WCC, 2004, pp. I-XIX, 1-697.

Γεωργίου Θ. Τσέτση, κ.ἄ., Μία Ἱστορία τῆς Οἰκουμενικῆς Κινήσεως, τ. Γ', Γενεύη: ΠΣΕ, 2004, σελίδες I-XIX, 1-697.

Αὐτός εἶναι ὁ τόμος τρίτος τοῦ κλασσικοῦ καταστάντος ἐγχειριδίου τῆς οἰκουμενικῆς κινήσεως (1968-2000), τοῦ ἐκδοθέντος ὑπό τοῦ ΠΣΕ.

Τ.Α' (1517-1948), Λονδῖνον, 1954, σελίδες I-XXIV. 1-822. Ὀρθόδοξοι συνεργάται: Γεώργιος Φλορόφσκυ-Νικόλαος Ζέρνωφ. Βιβλιοκρισίαι-Ἀνάλυσις ὑπό Β. Θ. Σταυρίδου, Ὀρθοδοξία 29 (1954) 341-347. 30 (1955) 141, 248-251, 408-410 καί ἀγγλ.

Τ. Β' (1948-1968), Λονδῖνον, 1970, I-XVII, 1-524. Ὀρθόδοξος συνεργάτης; Βασίλειος Θ. Σταυρίδης. (ἴδε: τ. Γ', ἐξώφυλλον, ἔξωθεν) καί Βιβλιοκρισία-Ἀνάλυσις ὑπό τοῦ Ἰδίου, Θεολογία 44 (1973) 425-

431 καί ἀγγλ.

Αἱ ὡς ἄνω βιβλιοκρισίαι μου συνιστοῦν καί τήν βάσιν ἐκκινήσεως τοῦ παρόντος σημειώματος.

Τ. Γ', Ὀρθόδοξοι συνεργάται: Γεώργιος Τσέτσης, Στυλιανός Σ. Χάρακας, Θεόδωρος Σάμπεφ.

Κανείς ἀπό τούς συνεργασθένας εἰς τόν τόμον πρῶτον δέν συμμετέχει εἰς τόν τόμον τρίτον. Ἐνῶ δύο τοῦ τόμου δευτέρου, οἱ Λουκᾶς Φίσσερ καί Χάνς-Ρ. Βέμπερ, χρηματίσαντες διευθυνταί καί τμηματάρχαι ἐπιτροπῶν ἤ τμημάτων τοῦ ΠΣΕ, ἀκαδημαϊκοί διδάσκαλοι καί συγγραφεῖς, ἐμφανίζονται καί ἐδῶ.

Οἱ συγγραφεῖς ἔχουν ἐπιλεγεῖ μεταξύ τῶν πλέον φημισμένων προσώπων εἰς τάς εἰδικότητάς των. Εἶναι ἄτομα, ἀσχολούμενα διά λόγου καί διά βίου μέ τήν οἰκουμενικήν κίνησιν ὑπό τάς διαφόρους μορφάς αὐτῆς, τμηματάρχαι ἤ γραμματεῖς εἰς τά διάφορα συμβούλια, γενικοί γραμματεῖς τοῦ ΠΣΕ, τεχνοκράται, καθηγηταί, ἀξιωματοῦχοι, δημοσιογράφοι, κ.ἄ., σχεδόν ἀπό ὁλόκληρον τόν κόσμον καί ἀνήκοντες εἰς πλείστας Ἐκκλησίας καί ὁμολογίας.

Τό ἀντικείμενον ἐρεύνης εἶναι μία ἱστορία τῆς Οἰκουμενικῆς Κινήσεως ὑπό τήν εὐρυτέραν αὐτῆς μορφήν, ὅπως ἐνεφανίσθη ἀπ᾽ ἀρχῆς καί πορεύεται κατά τάς ἡμέρας μας. Λαμβάνονται ὑπ᾽ ὄψιν οἱ παράγοντες γεωγραφικός καί ὁμολογιακός τοιοῦτος.

Ὁρισμένα κείμενα συνεχίζουν καί συμπληρώνουν τά ἀνάλογα κεφάλαια τῶν δύο προηγουμένων τόμων. Ἕτερα ὅμως εἶναι ὅλως διόλου νέα. Εἶναι ἐκκλησιαστική ἱστορία, ἱστορία προσώπων, ἱδρυμάτων πάσης φύσεως καί ἰδεῶν. Ἀκολουθοῦν κατά πόδας καί τήν πολιτικήν ἱστορίαν, τήν ἱστορίαν τῆς φιλοσοφίας, τήν κριτικήν τῶν ἰδεῶν καί τῆς ἱστορίας.

Παρουσιάζεται τό παρελθόν, τό παρόν καί τό μέλλον. Ὑπάρχει ἔντονος ἡ παρουσία τοῦ κριτικοῦ πνεύματος καί ὁ ὑπερβολικός προβληματισμός διά τήν πορείαν τῆς οἰκουμενικῆς κινήσεως τοῦ Κ' αἰῶνος καί τοῦ ΠΣΕ. Γίνεται πλουσία χρῆσις τῆς μελλοντολογίας μέ τήν ποικιλίαν εἰς τόν ἀριθμόν τῶν σελίδων.

Τά κεφάλαια εἶναι τόσον καλογραμμένα, ὥστε ὁ ἀναγνώστης ἤ ἐρευνητής δυσκολεύεται νά προβῇ, ἀπό πλευρᾶς πληρότητος καί ποιότητος, εἰς μίαν ἐπί τοῦ προκειμένου σύγκρισιν ἀναμεταξύ των. Προβάλλουν ὡς κείμενα ὁλοκληρωμένα καί ἀλληλοσυμπληρούμενα.

Ὁ τόμος, ὁ ὁποῖος καλύπτει τήν περίοδον ἀπό τοῦ 1968 μέχρι τοῦ 2000, συνίσταται ἀπό τέσσαρα μέρη, ἐξ ὧν, τό πρῶτον ἀναφέρεται εἰς τάς γενικάς ἐξελίξεις εἰς τόν χῶρον τῆς οἰκουμενικῆς κινήσεως, τό δεύτερον εἰς τήν ἐξειδικευμένην προβληματικήν τῆς κινήσεως καί τῶν θεσμικῶν ὀργάνων της, τό τρίτον εἰς τάς διαχριστιανικάς σχέσεις ἐπί περιφερειακοῦ ἐπιπέδου, καί τό τέταρτον εἰς τό μέλλον τῆς κινήσεως ταύτης ὡς καί τοῦ ΠΣΕ. Ἐπί τό λεπτομερέστερον (με-

τάφρασις ὑπό τοῦ γράφοντος):

... Πίναξ Περιεχομένων, σελίδες VII-VIII.

....Σαμουήλ Κομπία (Γενικός Γραμματεύς τοῦ ΠΣΕ, 2004-), Πρόλογος, σ. XI.

Κόνραδ Ράϊζερ (Γενικός Γραμματεύς τοῦ ΠΣΕ, 1993-2003), Εἰσαγωγή, σελίδες XIII-XV.

Γεώργιος Τσέτσης, κ.ἄ., Ἀπό τούς Ἐκδότας, σελίδες XVII- XIX..

ΤΜΗΜΑ Ι. Ὡς Ἄνω, σελίδες 1-122.

1. Μάρτιν Ε. Μαρτύ, Τό Παγκόσμιον Περιβάλλον τοῦ Οἰκουμενισμοῦ, 1968-2000, σελίδες 3-22.
2. Λουκᾶς Φίσσερ, Μείζονα Ρεύματα εἰς τήν Ζωήν τῶν Ἐκκλησιῶν, σελίδες 23-50.
3. Μιχαήλ Κίνναμον, Ἡ Ἀξιολόγησις τῆς Οἰκουμενικῆς Κινήσεως, 51-81.
4. Μελανία Α. Μάϋ, Ἡ ἑνότης εἰς τήν ὁποίαν συμμετέχομεν καί ἡ ἑνότης, τήν ὁποίαν ἐπιζητοῦμεν, σελίδες 83-102.
5. Χάρτιγκ Μέγερ, Παγκόσμιοι χριστιανικαί κοινωνίαι, σελίδες 103-122.

ΤΜΗΜΑ ΙΙ., ὡς ἄνω, σελίδες 123-458.

6. Μπιργκίτα Λάρσον, καί Αἰμίλιο Κάστρο (Γενικός Γραμματεύς τοῦ ΠΣΕ, 1984-1922), ἀπό τάς Ἱεραποστολάς εἰς τήν Ἱεραποστολήν, σελίδες 125-148.
7. Ἰσραήλ Σελβαναγιάγκομ, Διαθρησκειακός διάλογος, σελίδες 149-174.
8. Οὔλριχ Μπέκερ, Οἰκουμενική Μόρφωσις (Κατάρτισις), σελίδες 175-193.
9. Χάνς-Β. Βέμπερ, Ἡ Βίβλος εἰς τήν Οἰκουμενική Κίνησιν, σελίδες 195-215.
10. Κ.Μ. Γκεόρζ, Ἡ σύγχρονος ἀναζήτησις διά τήν πνευματικότητα, σελίδες 217-241.
11. Ἐλισάβετ Ράϊζερ, Περιεκτική κοινότης, σελίδες 243-277.
12. Λούης Σ. Μάτζ, Οἰκουμενική Κοινωνική Σκέψις, σελίδες 279-321.
13. Πέτρος Λόντμπεργκ, Δικαιοσύνη καί Εἰρήνη εἰς ἕνα κόσμον τοῦ χάους, σελίδες 323-343.
14. Χιοῦ Μάκ Κούλλουμε, Φυλετισμός (ρατσισμός) καί ἐθνικισμός, σελίδες 345-371.
15. Στυλιανός Σαμουήλ Χάρακας, Ἐπιστήμη, Τεχνολογία, Οἰκολογία, σελίδες 373-402.
16. Ριχάρδος Δ. Ν. Ντίκινσον, Διακονία εἰς τήν Οἰκουμενικήν Κίνησιν, σελίδες 403-431.
17. Μάρτιν Κόνγουάυ, Ὑπό τήν δημοσίαν ἐξονυχιστικήν ἐξέτασιν, σελίδες 433-458.

Τό εἰς ἑλληνικήν μετάφρασιν σχεδιάγραμμα τοῦτο προβάλλει ἀρκετά κατατοπιστικόν διά τόν ἐνδιαφερόμενον ἀναγνώστην.

Αἱ ὑποσημειώσεις ἀρκεταί καί βοηθητικαί καταχωροῦνται χωριστά εἰς κάθε κεφάλαιον, κατά κυριολεξίαν, εἰς τήν οἰκείαν θέσιν καί τοιουτοτρόπως δέν κουράζουν τόν ἀναγνώστην.

Τά κείμενα συναντῶνται ἐντός κειμένου καί εἰς τάς ὑποσημειώσεις.

Ἡ Βιβλιογραφία. Ἐνῶ εἰς τούς δύο πρώτους τόμους ὁ κατ᾽ ἐξοχήν ὄγκος τῆς βιβλιογραφίας κατελάμβανε τήν κατάλληλον θέσιν εἰς τό ἰδιαίτερον κεφάλαιον τῆς βιβλιογραφίας:

τ. Α', σελίδες 787-796. Τ. Β', σελίδες 447-508, τήν φοράν αὐτήν τό κεφάλαιον τῆς βιβλιογραφίας, γενικοῦ χαρακτῆρος, διαθέτει μόνον τρεῖς σελίδας, τ. Γ', σελίδες 677-679. Ἡ εἰδική βιβλιογρφία παρουσιάζεται εἰς τό τέλος ἑκάστου κεφαλαίου καί τάς ὑποσημειώσεις εἰς 1000 περίπου τίτλους.

Ἡ πλειονότης τῶν βιβλίων/δημοσιευμάτων ἐκτίθενται εἰς τήν

ἀγγλικήν, αὐστηρῶς μέσα εἰς τάς καθορισθέντας πλαίσια, ἐκτός ὀλίγων/ἐλαχίστων ἐξαιρέσεων (1968-2000).

Συναντῶνται καί ὀρθόδοξοι συγγραφεῖς, ἀπό τάς κατά τόπους ἀδελφάς Ἐκκλησίας. Σελίδες 50, 65, 72, 79-81, 87, 101-102, 120-122, 134-136, 146-148, 173-174, 192-193, 240, 251-253, 269, 275-277,280, 320, 342-343, 370-371, 376,393, 396, 400-403, 413, 430-431, 450-452, 457-458, 539, 541, 548-549, 552, 563-564. Ἀπό αὐτούς ὁ περισσότερο χρησιμοποιούμενος εἶναι ὁ μητροπολίτης Σασίμων Γεννάδιος Λυμούρης.

Πηγαί. Τά πάσης φύσεως ἀρχεῖα καί ἰδιαιτέρως τοῦ ΠΣΕ. Σημαντικός προβάλλει καί ὁ προσωπικός παράγων, διότι οἱ συγγραφεῖς συμμετέχουν προσωπικῶς εἰς τά γενόμενα! Τοῦτο ἰσχύει καί διά τόν γράφοντα. Ἴδε:

Σταυρίδου, Βασιλείου Θ. (-Βαρέλλα, Εὐαγγελίας Α), Ἱστορία τῆς Οἰκουμενικῆς Κινήσεως, γ' ἔκδ., Θεσσαλονίκη. ΠΙΓΜ, Ἀνάλεκτα Βλατάδων ἀρ. 47), 1996, σελίδες 574. Βιβλιογραφία.

--- Ἱστορία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, 2 τόμοι, Θεσσαλονίκη: ἐκδ. Ἀφῶν Κυριακίδη, 1987-2004. Τόμος Β', Βιβλιογραφία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, Κ' αἰών, 2004, σελίδες 265.

Εἰς τούς δύο πρώτους (Α'-Β') ὑπῆρχον ἰδιαίτερα κεφάλαια διά τάς σχέσεις ὀρθοδόξων/ρκαθολικῶν -οἰκουμενικῆς κινήσεως, μέ συγγραφεῖς (διά τούς ὀρθοδόξους) τά προαναφερθέντα πρόσωπα. Τώρα ὅμως ἡ ἐκδοτική ἐπιτροπή ἔκρινε σκοπιμότερον ὅπως τό ὑλικόν τοῦτο ἐνταχθῇ μέσα εἰς τά πλαίσια τῶν προσημειωθέντων κεφαλαίων, λόγῳ τοῦ ὅτι αἱ μέν ὀρθόδοξοι Ἐκκλησίαι ὑπῆρξαν μέλη ἱδρυτικά καί μετέχουν εἰς τήν οἰκουμενικήν κίνησιν (τό ΠΣΕ), ἡ δέ ρ/καθολική, μετά τήν Β' βατικανήν σύνοδον (1962-1965), ἀποτελέσασαν σταθμόν εἰς τάς ἑκατέρωθεν σχέσεις, καίτοι μή μέλος ἀκόμη καθιστᾶ ἐμπράκτως αἰσθητήν τήν παρουσίαν της εἴτε ὡς μέλος εἴτε ὄχι εἰς τάς διαφόρους μορφάς τῆς κινήσεως ταύτης. (σ. XIV). Τοῦτο καταφαίνεται ἀπό τό γεγονός ὅτι σχεδόν εἰς κάθε σελίδα τοῦ τ. Γ' γίνεται ἀναφορά εἰς τάς δύο ταύτας χριστιανικάς Ἐκκλησίας, περισσότερον, καί μέ πνεῦμα θετικόν, διά τήν Ρώμην καί τήν βατικανήν σύνοδον. Μία τελική παρατήρησις:

"Οἰκουμενικοί ἡγέται, οἱ ὁποῖοι ἔχουν τήν προσωπικήν ἐμπειρίαν τῆς πλήρους συμμετοχῆς τῆς ρ/καθολικῆς Ἐκκλησίας εἰς τά ἐθνικά καί τά περιφερειακά ἐπίπεδα, δυσκολεύονται νά κατανοήσουν τόν λόγον, διά τόν ὁποῖον μία τοιαύτη καταστατική συμμετοχή δέν καθίσταται δυνατή ἐπί παγκοσμίου ἐπιπέδου. Ἐδῶ ἀκριβῶς συγκρούονται ἐπειγόντως (ἄνευ ἀναβολῆς) οἱ εἰδικοί καθολικοί ἰσχυρισμοί (αἱ εἰδικαί καθολικαί ἀπαιτήσεις) πρός τό ἐκκλησιαστικόν καθεστώς τῶν ἄλλων χριστιανικῶν ὁμολογιῶν καί ἐπί τοῦ σημείου τού-

του δέον ὅπως ἐπικεντρωθοῦν αἱ μελλοντικαί συνομιλίαι", σ. 662.

Εἰς τήν συνέχειαν ὁ γράφων ὑπεβλήθη εἰς τόν ἐλάχιστον κόπον ὅπως κατατάξῃ τά περί τῆς ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας εἰς ἕνα σύνολον, ἐπωφεληθείς καί ἀπό τόν εἰς τό τέλος πίνακα (σελίδες 683-694), ὁ ὁποῖος κινεῖται μόνον εἰς τάς γενικότητας. Κατά σειράν σελίδων.

Λατινική Ἀμερική, σ. 572.
Ἀντιόχεια, σελίδες 591-595, 602.
Μέση Ἀνατολή, σελίδες 591, 608.
Κ/πόλεως Ἰωακείμ Γ', σ. 595.
Καναδᾶς, σελίδες 631-640, 632.
Ἀξιολογησις /Μελλοντολογία, σελίδες 433-458, 659-679.
Κοινωνία εἰς τά Μυστήρια, σ. 670.
Οἰκουμενικόν Φόρουμ, σ. 673.

Μολονότι ὁ τόμος Γ' περιλαμβάνει ἱστορίαν μιᾶς τριακονταετίας (1968-2000) εἰς 720 περίπου σελίδας πυκνογραμμένας, τό ὑλικόν, πού παρουσιάζει εἶναι πλουσιώτατον, τό δέ ἀνάγνωσμα, καίτοι εὐχαριστον καί συναρπαστικον, καθισταται κάπως δύσκολον. Τό σχεδιαγραμμα καί ὅσα ἐλεχθησαν μέχρι στιγμῆς καταδεικνύουν τοῦ λόγου τό ἀληθές.

Ἀκολουθοῦν ὁρισμένα χαρακτηριστικά σημεῖα ἤ γνωρίσματα ἀπο τόν τομον αὐτόν. Αἱ παραπομπαί, ὅπως καί εἰς ὅλα τά προηγούμενα, δέν εἶναι ἐξαντλητικαί.

.. Τα δια πρωτην φοράν γενόμενα σελίδες XIV, 137, 175, 177, 208, 311, 324, 329-330, 335, 337, 352,363, 383,470,573,579,590.

Ὅπως συμβαίνει σχεδόν εἰς ὅλα τά κείμενα, πού προέρχονται ἀπό τό ΠΣΕ καί τά ἀλλα παρεμφερῆ σώματα καί ἐδῶ γίνεται πλουσία χρῆσις ἐρωτησεων, εἰς τας ὁποίας ἄλλοτε δίδονται ἀπαντήσεις και ἐνιοτε μένουν αὐταί ἀναπάντητοι. Αἱ σελίδες εἶναι πολλαί.

Τονίζεται ἡ σημασία τοῦ ἑρμηνευτικοῦ προβλήματος, σελίδες 12, 200, 213, 304.

Δίδονται στατιστικά στοιχεῖα, ἀρκετά χρήσιμα, σελίδες 15-16, 19, 105, 116, 256-258, 632.

Οἱ συγγραφεῖς καθίστανται πολύ προσεκτικοί ὡς πρός τόν ἀκριβῆ καθορισμόν τῆς ἐφαρμογῆς καί τῆς ἑρμηνείας τῶν ὑπ᾽ ἐκεινων χρησιμοποιουμένων ὅρων, πρᾶγμα ὠφέλιμον διά τόν ἀναγνωστην. Σελίδες 17, 68, 78, 103-122, 108-109, 129-130, 175, 177, 182-183, 217-218, 243-244, 279, 326-328, 345-346, 350-352, 382-383, 425, 439, 610. Πλούσιοι χαρακτηρισμοί προσώπων, γεγονότων, θεσμῶν, ἱδρυματων, κινησεων, συστημάτων κ.λ.π. σελίδες 56, 63-64, 69-70, 77-78, 83-91, 94-95, 103, 107, 125-126,150, 154, 169, 282, 284,287, 317, 338, 347, 375,384,386, 388-389, 392, 429,-452, 500, 528, 534, 556, 565--566, 571-, 580-597.

(Ὁμοίως) κατακλεῖδες, συμπεράσματα, δέοντα γενέσθαι, μέλλοντολογία, παρεπόμενα, κ.τλ., σελίδες XIV-XV, 11, 21-22, 48-49, 54, 63,71,99--101, 172-173, 204-206, 208, 213-215, 233, 239, 289-290, 313-319, 369-370, 376-379, 381-384, 387-393, 400, 433-458, 466-467, 485, 491-493, 519-520,530-532, 562, 587-589, 650, 659-674.

Τήν θεολογικήν ἐπιστημην καί ἰδίως τόν συστηματικόν κλάδον

ἀσφαλῶς θά ἐνδιαφέρουν οἱ πολλαπλαί ἔννοιαι, αἱ ἀποδιδόμεναι ἀπό πρόσωπα, εἴτε κατά τόπους, εἴτε καθ᾽ ὕλην εἰς τήν θεολογίαν.

Ἡ τάσις ἐκθεολογήσεως τῶν πάντων. Ἐνδιαφέρον θά ἦτο ἡ συγγραφή μιᾶς ἐργασίας ἀπό πλευρᾶς ὀρθοδόξου ἐπί τοῦ θέματος τούτου. Εἰς τήν συνέχειαν παρατίθενται παρόμοιαι ἐκφράσεις. Ἡ θεολογία τῆς ἐπαναστάσεως καί τῆς ἀπελευθερώσεως, Λατινική Ἀμερική, σελίδες 13, 128-303, 568-569, 587-589.

Δυτική Θεολογία, σ. 26.

Μαύρη Θεολογία, ΗΠΑ, σ. 26.

Ἡ θεολογία τοῦ Minjung (Λαός,λαϊκαί μᾶζαι), Κορέα, σελίδες 29, 499-500.

Ἡ θεολογία τοῦ χριστιανικοῦ ρεαλισμοῦ, σ. 64.

Ἡ θεολογία τοῦ ἐσχατολογικοῦ ρεαλισμοῦ, σ. 64.

Ἡ θεολογία τῆς ζωῆς, σελίδες 64, 306-308.

Θεολογία τῶν Θρησκειῶν, σελίδες 150, 157.

Βιβλική θεολογία, σελίδες 213-215.

Πνευματική θεολογία, σ. 218.

Οἰκουμενικόν Θεολογικόν ἔργον, σ. 280.

Θεολογία τοῦ κοινωνικοῦ εὐαγγελίου, ΗΠΑ, σ. 281.

Θεολογία τῆς ἐκκοσμικεύσεως, σελίδες 324-326.

Πολιτική θεολογία, σ. 324.

Θεολογία τῶν ἐπικαίρων πραγματικοτήτων, σ. 324.

Θεολογική κριτική: ὀρθοπραξία ἤ ὀρθοδοξία; σ. 424.

Ζωντανή καί λογική (συνεπής) Θεολογία, σ. 424.

Πολιτειακή θεολογία, σ. 484.

Ἐκκλησιαστική θεολογία, σ. 484.

Προφητική θεολογία, σ. 484.

Θεολογία τῶν Νταλίτς (Οἱ Παρίαι), Ἰνδίαι, σ. 500.

Ἡ θεολογία τοῦ περιβάλλοντος (χώρου, χρόνου, κοινωνίας, ἱδρυμάτων, θεσμῶν/ὅλων μαζί), σ. 500.

Ἡ θεολογία τῆς ἀπαλλαγῆς ἀπό τό καθεστώς τῶν κτήσεων, σελίδες 527, 529.

Αἱ ἔννοιαι αὐταί ἐνδιαφέρουν, κατά τό μᾶλλον ἤ ἧττον, ἐν τῇ πράξει καί τῇ ζωῇ τούς προτεστάντας, ἀλλ᾽ ὀλιγώτερον ἴσως καί τούς ρ/καθολικούς, μέχρις ἑνός σημείου δέ καί τούς ὀρθοδόξους, ἐφόσον καί τά μέλη τῶν δύο τελευταίων Ἐκκλησιῶν ζοῦν μέσα εἰς τόν ἴδιον κόσμον καί τό αὐτό περιβάλλον.

. . . Πεντηκοστιανοί, Εὐαγγελικοί, Χαρισματοῦχοι Χριστιανοί, σελίδες 24, 30-34, 137-138, 527, 584-586, 670, 673.

Κατά τήν περίοδο ταύτην, σέ σύγκρισιν πρός τάς ἄλλας χριστιανικάς Ἐκκλησίας, ὁμολογίας καί ὁμάδας οἱ ὡς ἄνω παρουσιάζουν τήν μεγαλυτέραν αὔξησιν εἰς ἀριθμόν πιστῶν εἰς ὁλόκληρον τόν κόσμον. Οἱ πρῶτοι, κατά μίαν πληροφορίαν, τό 2000 μ.Χ. ἔφθαναν

μόνοι τά 300 ἑκατομμύρια (σχεδόν τόν ἴδιον ἀριθμόν μέ τούς Ὀρθοδόξους) , σ. 24. Τοῦτο εἶναι ἕνα φαινόμενον ἀξιοσημείωτον.

ΠΣΕ . Τό θέμα τῆς ὑγείας. Ἐνδιαφέρον, σελίδες 128-131.

Ἡ γενοκτονία κατά τόν Κ΄ αἰῶνα. Ἀρμένιοι, σελίδες 348/354, 364--369.

6 Θεολογικαί βάσεις ἤ ἀρχαί ἤ ἐπιχειρήματα διά τήν ἐφαρμογήν τῆς χριστιανικῆς διακονίας.

α) Ἡ εἰκών τοῦ Θεοῦ. Ἡ Δημιουργία.

β) Ἡ συνέχεια τῆς Δημιουργίας πρός τήν ἐσχατολογικήν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ.

γ) Πνευματικοί κίνδυνοι ἀπό τόν πλοῦτον.

δ) Κενωτική ἠθική. Παράδειγμα ὁ Χριστός.

ε) Ὁ Σταυρός καί ἡ Ἀνάστασις

στ) Εὐχαριστία -ὁ κόσμος. σελίδες 424-427.

"Ἡ Ἀσία ἀποτελεῖ τόν οἶκον (τήν κατοικίαν) τῶν μειζόνων θρησκειῶν τοῦ κόσμου, καί ὅλαι αὐταί αἱ θρησκεῖαι εὑρέθησαν ἐσχάτως ὑπό τήν ἐπήρειαν τοῦ μοντερνισμοῦ", σ. 496.

Σχεδόν ἔχει ἤδη παρέλθει μία πενταετία ἀπό τούς ἑορτασμούς τοῦ ἰωβηλαίου ἔτους ἀπό τῆς Γεννήσεως τοῦ ΚΗΙΧ (2000 μ.Χ.).

Παράλληλα πρός αὐτούς γινόμεθα μάρτυρες ὡς πρός τήν ἐμφάνισιν ἀρκετῶν ἔργων θεολογικοῦ χαρακτῆρος. Παράδειγμα τοῦ γεγονότος τούτου συνιστᾶ καί ἡ ἔκδοσις τοῦ τ. Γ΄ τῆς ἐδῶ ἐξεταζόμενης Ἱστορίας τῆς Οἰκουμενικῆς Κινήσεως (1968-2000).

Ὅπως ἐλέχθη προηγουμένως, τό βιβλίον τοῦτο εἶναι μία ἱστορία τῆς οἰκουμενικῆς κινήσεως. Συνάμα δέ καί ἱστορία τῶν χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν, τῶν προσώπων, τῶν θεσμῶν, τῶν γεγονότων κλπ, εὐρυτέρου χαρακτῆρος.

Οἱ συγγραφεῖς χαρακτηρίζονται ὡς οἱ πλέον ἁρμόδιοι διά τά ἐξεταζόμενα θέματα. Αἱ ἐργασίαι εἶναι ὁλοκληρωμέναι ἀλλά καί ἀλληλοσυμπληρούμεναι. Ὡς πρός τήν γλῶσσαν, τήν πλοκήν, τήν ἀντικειμενικότητα καί τήν ἐπιστημονικήν ἀκρίβειαν τό βιβλίον τοῦτο φέρει τήν μορφήν μιᾶς τελειωτικῆς ἐργασίας. Ὁ ἀναγνώστης, ὅποιος καί ἄν εἶναι, διαβάζοντάς το καθίσταται καί πάλιν μαθητής. Μέ μίαν λέξιν "μαθητεύει".

Σάββατον 25 Δεκ. 2004 — Βασίλειος Θ. Σταυρίδης
Ἡ Γέννησις τοῦ ΚΗΙΧ.

Σωφρόνη Ἀ. Χατζησσαβίδη, *Ἑλληνική Ἐκπαίδευση καί Πνευματική Ζωή στήν Τραπεζοῦντα τοῦ Πόντου* (1461-1922), Θεσσαλονίκη

1993, σελίδες 176, Φωτογραφίαι. Ἐκδοτικός Οἶκος Ἀδελφῶν Κυριακίδη.

Ὁ ἐκδοτικός οἶκος τῶν ἀδελφῶν Κυριακίδη, εἰς τήν Θεσσαλονίκην, Κ. Μελενίκου 5 καί 9, τηλ.:(031) 208.540 -210.360, Φάξ: 210.067, τῶν ὁποίων οἱ γονεῖς κατάγονται ἀπό τήν Τραπεζοῦντα τοῦ Πόντου, ἐκτός ἀπό τάς ἄλλας ἐπιμελημένας ἐκδόσεις, ἀσχολοῦνται ἰδιαιτέρως καί μέ τήν ἔκδοσιν ἔργων, ἀναφερομένων εἰς τήν γενέτειραν τῶν γονέων του, δηλ. τήν Τραπεζοῦντα καί τόν Πόντον,τήν ἱστορίαν, τά γράμματα, τάς τέχνας καί τόν πολιτισμόν ἐν γένει τῆς περιοχῆς ἐκείνης.

Ὡς χρονικά πλαίσια τῆς παρούσης ἐργασίας λαμβάνονται τό 1461, ἔτος τῆς πτώσεως τῆς Τραπεζούντας εἰς τήν ὀθωμανικήν αὐτοκρατορίαν καί τό 1922, τό ἔτος τῆς ἀνταλλαγῆς τῶν πληθυσμῶν μεταξύ Τουρκίας καί Ἑλλάδος, δηλαδή ἡ περίοδος τῆς ὀθωμανικῆς κυριαρχίας.

Περιεχόμενα: σελίδες 7-8.

Πρόλογος, σελίδες 9-10. Ἀρχικά ἡ μελέτη αὐτή κατετέθη ὡς μεταπτυχιακή ἐργασία εἰς τό ΑΠΘ (1986). Ἐν τῷ μεταξύ τό κείμενον ὑπέστη μίαν ἀναμόρφωσιν, ἐμπλουτισθέν ἀπό τά νεώτερα ἔργα, πού ἦλθον εἰς φῶς μεταξύ τῶν ἐτῶν 1986-1993. Κατέστη δέ ἕν βασικόν βοήθημα διά τήν ἐκπαίδευσιν καί τήν πνευματικήν ζωήν τῆς Τραπεζοῦντος.

Εἰσαγωγή: σελίδες 11 -15.

Λόγοι διά τήν προετοιμασίαν τῆς παρούσης ἐργασίας ὑπῆρξαν:

α) οἱ προσωπικαί ἔρευναι τοῦ συγγραφέως.

β) Ἡ ἔλειψις παρομοίας φύσεως ἔργων.

γ) ἡ ἀπασχόλησις τοῦ συγγραφέως μέ τά ἐκπαιδευτικά θέματα.

"Ἡ δομή τῆς ἐργασίας αὐτῆς καθορίζεται ἀναγκαστικά ἀπό τήν ἐξέλιξη τῆς πολιτικῆς καί ἐκπαιδευτικῆς ἱστορίας τῆς Τραπεζοῦντος" (σ. 12).

Βοηθητικά διά τήν συγγραφήν τῆς παρούσης ἐργασίας ὑπῆρξαν, μεταξύ ἄλλων, τά ἔργα τῶν Ὀδυσσέως Λαμψίδου, Ἐπαμεινώνδα Κυριακίδου, Τραπεζοῦντος (πρώην Ἀθηνῶν) Χρυσάνθου, Σάββα Ἰωαννίδου, τά ἀρχεῖα τοῦ Κέντρου Μικρασιατικῶν Σπουδῶν καί τά μέλη τῆς πρώτης γενεᾶς τῶν Ποντίων εἰς τήν Ἑλλάδα (σελίδες 14-15). Ἴδε: Πηγές -Βιβλιογραφία, σελίδες 141-149. Ἐνίοτε γίνεται ἡ κριτική ἀξιολόγησις τῶν ἔργων τούτων.

1. Ἡ Βυζαντινή Παράδοση: Χαρακτήρας τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκπαίδευσης στήν πρίν τήν ἅλωση Τραπεζοῦντας, σελίδες 17-27.

Ἡ ὑποδομή. Τό ὑπόβαθρον διά τό κύριον μέρος τῆς ἐργασίας.

Ὑφίσταται στενή σχέσις καί ἀλληλοεξάρτησις τῆς πνευματικῆς ζωῆς καί τῆς ἐκπαιδεύσεως τῆς Τραπεζοῦντος μέ αὐτήν τῆς Κωνσταντινουπόλεως.

2. 1461-1682: Προσπάθειες Ἀναγέννησης τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκπαίδευσης καί τῆς Πνευματικῆς Κίνησης, σελίδες 29-43.

Κύριος φορεύς τῆς πνευματικῆς ζωῆς κατά τούς αἰῶνας ΙΣΤ' καί ΙΖ' στήν Τραπεζοῦντα ἦτο ἡ Ἐκκλησία. Εἰς τήν ἰδίαν γραμμήν ἐνετάσσετο καί τό ἔργον τῶν μονῶν Σουμελᾶ, κ.ἄ. Ἀναφέρονται τά ὀνόματα λογίων τῆς ἐποχῆς ἐκείνης.

3. 1682-1850: Τό " Φροντιστήριον Τραπεζοῦντος", Ἡ ἵδρυσή του καί ἡ λειτουργία τόυ, σελίδες 45-71.

Ἐδῶ ἐξετάζονται ἡ ἵδρυσις τοῦ περιφήμου Φροντιστηρίου τῆς Τραπεζοῦντος καί ὁ σεβαστός Κυμινήτης, ἡ ἱστορία τοῦ φροντιστηρίου μετά ἀπό αὐτόν μέχρι τῶν μέσων τοῦ ΙΘ' αἰῶνος, καθώς καί ἡ λοιπή ἐκπαιδευτική κίνησις, οἱ λόγιοι, ἡ πνευματική δημιουργία καί ἡ τέχνη τῆς Τραπεζοῦντος.

4. 1850-1922: Ἡ ἄνοδος καί ἡ πτώση τῆς ἑλληνικῆς ἐκπαίδευσης καί τῆς πνευματικῆς ζωῆς στήν Τραπεζοῦντα, σελίδες 73-124.

Ἡ λαμπροτέρα περίοδος εἰς τά γράμματα. Ἡ ἀναβάθμισις τῆς λειτουργίας τοῦ Φροντιστηρίου καί ἡ ἐκτός τούτου ἐκπαίδευσις. Ἡ ἐκπαίδευσις τῶν ἀγοριῶν καί τῶν κοριτσιῶν. Ἡ διοίκησις τῆς σχολῆς καί ἡ λοιπή πνευματική κίνησις.

5. Συμπεράσματα -Οἱ Τραπεζούντιοι Λόγιοι στήν Ἑλλάδα, σελίδες 125-126.

"Ἡ ἐκτίμησή μας πάντως εἶναι πώς ἡ ἐκπαιδευτική καί πνευματική ζωή στήν Τραπεζοῦντα κινήθηκε μέσα στά πλαίσια τῆς ἑλληνικῆς καί ὀρθόδοξης παράδοσης καί ὅτι στάθηκε -ἰδίως κατά τό 19ο καί 20ό αἰ.- σέ ἀξιοζήλευτο ἐπίπεδο. Ἀπόδειξη τῆς διαπίστωσης αὐτῆς εἶναι καί ἡ πληθώρα τῶν Τραπεζουντίων λογίων πού ἦρθε στήν Ἑλλάδα μετά τό 1922".

Τό ἀξιοζήλευτον μέ τούς Ποντίους, πού ἐγακτεστάθησαν εἰς τήν Ἑλλάδα, εἶναι ἡ σωρεία τῶν σωματείων αὐτῶν καί ἡ συνεχής ζῶσα σύνδεσις τῶν ἀνηκόντων εἰς τήν α', τήν β' καί τήν γ' γενεάν πρός τά ἤθη καί ἔθιμα καί τάς πολιτιστικάς ρίζας τῆς προελεύσεώς των.

Παράρτημα, σελίδες 127-140.

Παρατίθεται σπουδαῖον ὑλικόν, σχετιζόμενον πρός τό ὑπό ἐξέτασιν θέμα.

Πηγές -Βιβλιογραφία, σελίδες 141-149. Ἐγένετο προηγουμένως ὁ κατάλληλος λόγος.

Φωτογραφίες, σελίδες 151-176. Τό ἴδιον, ὅπως καί διά τό παράρτημα.

Ἡ ἐργασία αὐτή, καθώς καί αἱ παρόμοιαι τῆς αὐτῆς φύσεως,

διά τή ἐπίδοσιν τῶν τέκνων τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας εἰς τά γράμματα καί τόν πολιτισμόν ἐν γένει, διαφωτίζουν τήν ἐκκλησιαστικήν ἱστορίαν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου.

1 Νοεμβρίου 1993 Βασίλειος Θ. Σταυρίδης

Εὐαγγέλου Π. Λέκκου, *Πανόραμα 20 αἰώνων Χριστιανισμοῦ,. Πρόσωπα καί γεγονότα 2000 χρόνων.* Ἀθῆναι: Ἀποστολική Διακονία, 2000, σελίδες 301. Εἰκόνες, φωτογραφίαι, χάρται.

Τό ἔτος 2000 ἀπό τῆς γεννήσεως τοῦ Κυρίου ἡμῶν ἀπετέλεσεν ἕνα σημαντικόν ἱστορικόν σταθμόν εἰς διάφορα ἐπίπεδα. Οἱ εἰς τόν κόσμον αὐτόν ὑφιστάμενοι καί δρῶντες κοσμικοί, θρησκευτικοί καί ἄλλοι ὀργανισμοί ἤ ἄτομα ἑώρτασαν καί ἐξεδηλώθησαν ὁ καθείς ἀνάλογα μέ τόν χαρακτῆρα, τά ἰδεώδη καί τά ἐνδιαφέροντα, πού φέρει ἤ πρεσβεύει τήν ἐπέτειον ταύτην.

Μέσα εἰς τά πλαίσια αὐτά οὐδόλως καθυστέρησεν ἡ θεολογική καί ἡ λοιπή συγγραφική παραγωγή. Παράδειγμα τούτου ἀποτελεῖ καί ἡ ἔκδοσις τοῦ παρόντος ἔργου τοῦ Εὐαγγέλου Π. Λέκκου, τότε διευθυντοῦ τῆς ἀποστολικῆς διακονίας.

Εἰς τόν χαιρετισμόν του ὁ Ἀρχιεπίσκοπος γράφει:

"Ἀποτελεῖ εὐσύνοπτη ἱστορική ἀναδρομή ἀπό τή γέννηση τοῦ Χριστοῦ μέχρι τίς ἡμέρες μας, μέ πλούσιο εἰκονογραφικό καί φωτογραφικό ὑλικό τό ὁποῖο καθιστᾶ εὐχάριστη καί ἐπαγωγική τήν ἀνάγνωσή του", σ. 7.

Ὁ συγγραφεύς εἰς τόν πρόλογόν του (σελίδες 9-10) συντόμως παρουσιάζει τήν μέθοδον πού ἠκολούθησε καί τόν τρόπον τῆς ἐργασίας του.

"Ἐρανίσαμε τά σημαντικότερα-κατά τήν ἄποψή μας -πρόσωπα καί γεγονότα . . . Τό ζήτημα, ἐν πολλοῖς, εἶναι καί ὑποκειμενικό. . . ἡ ἐπιλογή βασίστηκε στό τεκμαιρόμενο ἐνδιαφέρον τοῦ ἑλληνικοῦ ἀναγνωστικοῦ κοινοῦ."

Πρωτίστως γίνεται ἀναφορά σέ θέματα "πού ἔχουν ἄμεση ἤ ἐνδιαφέρουσα σχέση μέ τήν Ἑλληνική Ὀρθοδοξία", χωρίς νά παραμελοῦνται καί τά σχετιζόμενα πρός ἄλλας Ἐκκλησίας ἤ ὁμολογίας.

" Ἡ ἔκθεση ἀκολουθεῖ τήν κατά αἰῶνες ἀπόλυτη χρονολογική σειρά . . . δίνεται ἰδιαίτερη ἔμφαση σέ πρόσωπα καί γεγονότα τοῦ 20οῦ αἰῶνος".

Τό κύριον σῶμα τῆς ἐργασίας, κατά αἰῶνας, καταχωρεῖται εἰς

τάς σελίδας 11-289. Ἀκολουθοῦν:

Βιβλιογραφία σ. 290.

Εὑρετήριο θεμάτων, σελίδες 291-294.

Περιεχόμενα, σελίδες 295-301.

Οἱ αἰῶνες δέν φέρουν τόν ἴδιον ἀριθμόν σελίδων. Αἱ ὀλιγώτεραι σελίδες συναντῶνται εἰς τόν ΙΒ′ αἰῶνα (125-127). Ὁ Κ′ αἰών εἶναι ὁ πλουσιώτερος εἰς σελίδας, 199-267, πρᾶγμα ἀξιοθαύμαστον.

Ἡ εἰκονογραφία (ἤ ζωγραφική) μέ τά ἰδιαίτερα εἴδη της καί τό φωτογραφικόν ὑλικόν δεσπόζουν μέσα εἰς τό κείμενον. Ἄλλωστε ζοῦμε εἰς τόν αἰῶνα τῶν ἐποπτικῶν μέσων καί τῆς κυριαρχίας των. Πολλάς φοράς εἰς μίαν σελίδα περισσότερα τοῦ ἑνός εἴδη. Ἐνῶ οἱ χάρται δέν εἶναι πολλοί, σελίδες 18, 34, 107, 115, 122.

Φορηταί εἰκόνες.

Τοιχογραφίαι.

Ψηφιδωτά.

Μικρογραφίαι.

Φυλαχτά.

Γκραβοῦρες

Ἀπεικονίσεις

Χαρακτικά

Ἐπιγράμματα

Γραμματόσημα

Πίνακες

(Αὐτο)προσωπογραφίαι.

Μετάλλια

Παραστάσεις

Ἀνάγλυφα

Βοῦλλαι.

Τά εἴδη αὐτά τῆς εἰκονογραφίας ἤ τῆς ζωγραφικῆς, καθώς καί αἱ φωτογραφίαι ἀνήκουν εἰς ἄτομα. Ἰδιωτικαί συλλογαί. Εὑρίσκονται ὅμως καί εἰς ναούς, μοναστήρια, καί ἕτερα ἐκκλησιαστικά ἱδρύματα, σέ μουσεῖα, βιβλιοθῆκες, ἁγιογραφία, παλάτια, ἀνάκτορα, κτλ.

Ἐντός κειμένου συναντῶνται διάφορα κείμενα ἀπό τήν Ἁγίαν Γραφήν, τούς πατέρας τῆς Ἐκκλησίας, τήν ὑμνολογίαν, τάς δογματικάς συλλογάς, τούς ἱερούς κανόνας, τούς βυζαντινούς αὐτοκράτορας καί τούς συγχρόνους συγγραφεῖς κ.τλ.

"Ἀπό τήν πλούσια σχετική βιβλιογραφία χρησιμοποιήθηκαν" καί ἀκολουθοῦν τά δημοσιεύματα εἰς μίαν σελίδα μόνον, σ. 290, εἰς δέ τό κείμενον γίνεται ἀναφορά εἰς ὀλίγους μόνον συγγραφεῖς.

Παναγιώτης Χρήστου, σελίδες 50, 195.

Βασίλειος Στεφανίδης, σελίδες 156, 240.

Βασίλειος Τατάκης, σ. 174.

Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, σ. 193.

Γεώργιος Γαλίτης, σ. 197.
Βασίλειος Βέλλας, σ. 239.
Παναγιώτης Τρεμπέλας, σ. 253.

Ἐλλείπουν αἱ βιβλιογραφικαί παραπομπαί καί αἱ ὑποσημειώσεις.

Ὁ ὑπότιτλος: "Πρόσωπα καί Γεγονότα 2000 Χρόνων". Ἐπί τό λεπτομερέστερον, τά θέματα αὐτά εἶναι:

1. Ἐκδόσεις: Κώδικες, βιβλία, περιοδικά, ἐφημερίδες, συγγραφεῖς, καθηγηταί.

Ἱστορικά γεγονότα.
Κινήσεις
Ἱδρύματα,
Συστήματα (φιλοσοφικά, κ.λ.π)
Ἱεραποστολαί
Αἱρέσεις
Διωγμοί
Ἐκκλησιαστική Διοργάνωσις
Πατριάρχαι
Λοιπός κλῆρος, μοναχισμός
Βιογραφίαι
Συνοδικός θεσμός
Δογματική, Δόγματα
Θεία Λατρεία, Μυστήρια
Ἑορτασμοί, ἑορτολόγιον
Σχολαί
Πατέρες, ἐκκλησιαστικοί συγγραφεῖς
Ὀρθοδοξία, Πατριαρχεῖα, Αὐτοκέφαλοι Ἐκκλησίαι, κλπ.
Ἄλλαι Ἐκκλησίαι, Χριστιανικαί Ὁμολογίαι.
Ἄλλαι θρησκεῖαι.

Τά πρόσωπα καί τά γεγονότα καταγράφονται καί μελετῶνται κατά αἰῶνας. Τα ἴδια ὅμως θέματα συναντῶνται καί εἰς ἄλλους αἰῶνας, ὁπότε καί ἐπέρχεται ἡ διάσπασις τῆς καθ᾽ ὕλην συνεχείας. Ὡς ἐκ τούτου, ὁ ἀναγνώστης ὀφείλει νά ὑποβληθῇ εἰς μίαν μικράν γυμνασίαν διά τήν συνένωσιν τῶν διεστώτων.

Καίτοι ὑπό, διαφορετικούς τίτλους, ὑπάρχει ἐπίσης ἐσωτερική συνάφεια καί ἀλληλεπίδοσις μεταξύ συγγενικῶν θεμάτων.

Πρόσωπα, Κ' αἰῶνος
Οἱ Πατριάρχαι Κωνσταντινουπόλεως
Ἰωακείμ Γ', α') 1878-1884, β) 1901-1912. σελίδες 205-206.
Μελέτιος Δ' ὁ Μεταξάκης, 1921-1923, σελίδες 222-223.
Ἀθηναγόρας, 1948-1972, σελίδες 248-249.
Δημήτριος, 1972-1991, σελίδες 256-257.

Βαρθολομαῖος, 1991-, σελίδες 257-258.

Ἱεράρχαι τοῦ θρόνου

Μιχαήλ, ἀρχιεπίσκοπος Ἀμερικῆς, 1949-1958, σελίδες 239-240.

Πρεσβύτεροι

Μέγας οἰκονόμος Κωνσταντῖνος Ν. Καλλίνικος, 1870-1940, σ. 229.

Καθηγηταί Θεολογίας

Ἀθηνῶν Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, 1868-1938, μᾶλλον ὡς πρωθιεράρχης, σελίδες 226-227.

Βασίλειος Στεφανίδης, 1878-1958, σ. 240, Χάλκη/Ἀθῆναι.

Παναγιώτης Τρεμπέλας, 1886-1978, σ. 253.

Δι᾽ αὐτούς, ὅπως καί δι᾽ ἄλλους χρησιμοποιοῦνται οἱ ἀνάλογοι χαρακτηρισμοί, σελίδες 154-156, 160, 164, 166-167, 172-174, 188-189.

Ὁ γράφων νομίζει ὅτι δίδεται ἰδιαίτερα ἔμφασις εἰς τάς θρησκευτικάς ἀδελφότητας: Ζωή καί Σωτήρ καί τά πρόσωπα, πού συνδέονται ἤ συνεδέθησαν πρός αὐτάς. Ἴδε Π. Τρεμπέλαν.

Ζωή, σελίδες 201-1203. Εὐσέβιος Ματθόπουλος, 1849-1929.

Σωτήρ, σ. 241.

πρώην Ἀθηνῶν Χρύσανθος Φιλιππίδης, 1881/1938-1941/1949, σελίδες 233-234.

Ἀρχιμ. Σεραφείμ Παπακώστας, 1892-1954, σελίδες 236-237.

Ἀρχιμ. Γερβάσιος Παρασκευόπουλος, 1877-1964, σελίδες 244-245.

πρώην Ἀθηνῶν Ἱερώνυμος Κοτσώνης, 1905/1967-1973/1988, σελίδες 254-255.

Ἀλβανίας Ἀναστάσιος Γιαννουλᾶτος, 1929/1992-, σελίδες 260-261.

Σημειώνονται τά διά πρώτην φοράν συμβαίνοντα, σελίδες 72-73.

Κατά τήν περιγραφήν προσώπων καί γεγονότων τῶν παλαιοτέρων ἐποχῶν ἀφέλιμος καθίσταται ἡ σύνδεσις τούτων καί πρός τήν σύγχρονον πραγματικότητα, σελίδες 41, 78, 81, 84, 95,97,141, 147-148, 176, 178, 183,185,189,193, 195, 197-198, 209.

"Ἐρανίσαμε τά σημαντικότερα -κατά τήν ἄποψή μας -πρόσωπα καί γεγονότα", σ. 9. Αὐτός πού ἀναλαμβάνει νά παρουσιάσῃ ἕνα παρόμοιον ἔργον ὀφείλει νά σεβασθῇ τάς ἀτομικάς προτιμήσεις τοῦ πονήσαντος καί νά μή εἰσέλθῃ εἰς τόν πειρασμόν. Ἐλπίζω, παρά ταῦτα, νά μέ ἐπιτρέψῃ ὁ πονήσας ὅπως ἐκφράσω τήν σκέψιν ὅτι θά ἐχαιρόμην ἐάν ἔβλεπον καί τήν πρόσθεσιν εἰς τόν κατάλογον τῶν περιοδικῶν (καί) τῆς ἐκδόσεως τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου:

ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ 1-38 (1926-1963), περ. Ε′ 1 (1994)-.

Ὡσαύτως, μέ τήν ἄδειαν τοῦ συγγραφέως, σημειώνω μερικάς τυπογραφικάς ἀβλεψίας ἤ παροράματα, τά ὁποῖα ὑπέπεσαν εἰς τήν ἀντίληψίν μου.

1. Λέγεται ὅτι "ἡ Μεγάλη τοῦ Γένους Σχολή ἀπώλεσε τή λάμψη της, ἀφοῦ στερήθηκε τούς μαθητές καί τούς διδασκάλους της" σ. 147. Ἀλλά ἡ σχολή αὐτή συνεχίζει τήν πορείαν της καί ἀπό τό ἔτος 1923 καί ἑξῆς μέ τούς διδασκάλους καί τούς μαθητάς της. Ὁ Τάσος Γριτσόπουλος ἐξέδωκε τήν ἱστορίαν της εἰς δύο τόμους καί φθάνει ἕως τό ἔτος ἐκεῖνο. Ἕνας νέος συγγραφεύς θά ἠμποροῦσε νά γράψῃ τόν τρίτον τόμον μιᾶς 80ετίας. Ἄλλωστε ἡ σχολή αὐτή ἑορτάζει ἐφέτος τά 550 χρόνια τῆς ζωῆς της μέ λαμπράς ἐκδηλώσεις (1454-2004), μέ τούς διδασκάλους καί τούς μαθητάς της. Εἶναι ἕνα ἀπό τά παλαιότερα μέ συνεχῆ ζωήν καθίδρυμα τῆς ὁμογενείας μέσα εἰς τήν τουρκικήν δημοκρατίαν. Ἴδε:

Ὁμιλία, ἀνέκδοτος, 2004. Σταυρίδου, Βασιλείου Θ.
(Ἑορτασμοί. 550ετηρίς Μ.Γ. Σχολῆς)

2. Ὁ Πατριαρχικός Οἶκος

"1660. Τό οἰκουμενικό πατριαρχεῖο ἐγκαθίσταται στήν περιοχή τοῦ Φαναρίου, ἐπί Παρθενίου τοῦ Δ", σ. 165. Ἐνῶ, ὁ Ματθαῖος Β'(τό β' 1598-1601/1602) μετέφερε τήν ἕδραν τοῦ Πατριαρχείου εἰς τόν ναόν τοῦ ἁγίου Γεωργίου τό 1699/1601 εἰς τό Φανάριον. Ἴδε: τοῦ ἰδίου, ὁ Συνοδικός θεσμός εἰς τό Οἰκουμενικόν Πατριαρχεῖον, Θεσσαλονίκη, 1986, σελίδες 411-422.

3. Μετά τάς τρεῖς πανορθοδόξους διασκέψεις τῆς Ρόδου (Α' 1961, Β' 1963, Γ'1964) λέγεται ὅτι "Ἄλλες Πανορθόδοξες Διασκέψεις πραγματοποιήθηκαν τό 1966 στό Βελιγράδι, τό 1968 στή Γενεύη κλπ", σ. 244.

Εἰς τό Βελιγράδιον συνῆλθον τό 1966 αἱ δύο διορθόδοξοι θεολογικαί ἐπιτροπαί διά τόν θεολογικόν διάλογον μέ τούς ἀγγλικανούς καί β'μέ τούς παλαιοκαθολικούς, ὅπως ὀρθῶς σημειώνεται εἰς τήν σ. 246. Ἐνῶ ἡ τοῦ Σαμπεζύ τῆς Γενεύης θεωρεῖται ἡ Δ' πανορθόδοξος διάσκεψις. Ἴδε:

Σταυρίδου Β.Θ., Ἡ Ἁγία καί Μεγάλη Σύνοδος τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας, Θεολογία 60 (198) καί ἀνάτυπον.

- Αἱ ἱστορικαί προϋποθέσεις τῶν διαλόγων, Θεολογία 57 (1986) 723-753 καί ἀνάτυπον.

ΚΑΤΑΚΛΕΙΣ

Τό παρόν δημοσίευμα εἶναι ἕνα ὡραῖον πανόραμα 20 αἰώνων Χριστιανισμοῦ. Ὁ Συγγραφεύς, μέ τόν τρόπον του, παρουσιάζει τό πρός διαπραγμάτευσιν ὑλικόν καί ἀσφαλῶς ἐπιτυγχάνει τοῦ πο-

θουμένου.

"Ἔτσι προκαλεῖται τό ἀληθινό ἐνδιαφέρον τῶν ἀναγνωστῶν, ἡ μελέτη γίνεται εὐχάριστη καί τελικά μένει κάτι στήν ψυχή καί στήν καρδιά τους, πρᾶγμα πού πολύ ἐπιθυμοῦμε", σ. 9. Τοῦ ὀφείλονται συγχαρητήρια.

30 Ἰανουαρίου 2004
τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν

Βασίλειος Θ. Σταυρίδης